

تجسيد الوهم

دراسة سيكولوجية
للشخصية الإسرائيلية

قدري حفيظ

0216448



Bibliotheca Alexandrina

مركز الدراسات الفلسطينية والصقلونية

تجسيد الوهم

دراسة سيكلوجية
للشخصية الإسرائيلية

قادرى حفىنى

القاهرة
سبتمبر — ١٩٧١

هذا البحث يعبر عن آراء مؤلفه
ولا يحمل بالضرورة وجهة نظر المركز

مركز الدراسات الفلسطينية

المحتويات

صفحة	
٩	تقديم
	الفصل الأول اختيار الطريق
١٧	جوهر الوجود الانساني
٢٧	اختيار الأسلوب
٤٦	التنشئة الاجتماعية ... لماذا ؟
٦٤	محاذير وحدود
	الفصل الثاني الطائر المهاجر
٧١	نقطة البداية
٨٤	عنصر التمايز
٩٧	عنصر الاضطهاد
١٠٧	الحياة في الجيتو
١١٨	الجيتو وجيل الحالوتس
	الفصل الثالث البحث عن بوتقة
١٣١	فلسطين لماذا ؟
١٤٥	اللغة
١٥١	المؤسسات التعليمية
١٥٩	المؤسسات العسكرية
١٦٦	المؤسسات الدينية
١٧٦	المؤسسات الايديولوجية
	الفصل الرابع تجسيد الوهم
١٨٩	المثل الأعلى
٢٠٢	فشل ... هو النجاح المطلوب
٢٢٥	تلخيص وتقييم
٢٣١	مراجع البحث
٢٤١	ملحق رقم «١» تعريف موجز بأهم الاعلام

تقديم

ينشرف مركز الدراسات الفلسطينية والمسيحية
بمؤسسة الاهرام أن يضع بين يدي القارئ المصرى
أول بحث موضوعى عن اسرائيل قام به مركز مصرى
متخصص فى شئون العدو .

ان الفكر المصرى فى موقفه من العدو — شأنه فى
ذلك شأن موقفه من مختلف نواحي الحياة الانسانية —
لم يكن عقيما ولا كان مقصرا . لقد ظهرت من بين
ما نشر فى مصر دراسات جادة حاول كاتبوها قدر الامكان
أن يخوضوا فى مجال صعب : سواء لندرة المراجع
العلمية المتوافرة عن اسرائيل ، أو لشعور كان عاما
— قبل ١٩٦٧ — بأن تناول العدو بالبحث الجاد
والموضوعى ، وبغير اطلاق لما هو شعارات عشنا
أسرى لها طويلا بدون تفحص علمى ، كان محظورا
واقترابا من منطقة محرمة ولغم ساخن مدفون لا ينتظر ،
كى ينفجر ، الالسة من يد مستطلعة ، أو تعثر قدم
غير متحسبة .

وبغير خوض كثير فى مدى صدق ذلك الشعور الذى
كان عاما ، وبدون محاولة لطويل الحديث عن أسبابه ،
وان كان حقيقة أو كان أحد الاشباح التى يحلو لنا
كثيرا أن نخلقها بأنفسنا ثم نرجف منها ، أو اذا كان
ظاهرة نمت لتصرعات اتاها من كانوا يتصورون مهمة
« الامن » ترادف تفشى « الجهل » ، فان ما لا يقبل
المناقشة هو أن عنف الهزيمة عام ١٩٦٧ كان محركا
للفكر فى اتجاه دراسة العدو .

وكان لمؤسسة « الاهرام » شرف الريادة في هذا المجال .. بمركز للدراسات ينظم من الطاقات العلمية الخلاقة، التي تزخر بها جامعاتنا ومراكز أبحاثنا المصرية، ما يحتاجه دراية العدو وفق خطة طويلة المدى تحدد بها هو مستهدف بعد سنوات ، وتسعى لانجازه مرحليا بخطط سنوية قصيرة المدى تتولى مهمة تنفيذها وحداته المتخصصة في متابعة العدو في المجالات السياسية الداخلية والخارجية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والعسكرية .

ولم يقف مركز الدراسات الفلسطينية عند حدود دراسة اسرائيل بباحثيه بل حاول ان يدرب كل من تقدم له في هذا المجال ، ووضع كل مراجعه ووثائقه في خدمة اى باحث يرغب في دراسة العدو حتى وان لم يكن ذلك مرتبطا بخطط المركز .

كذلك حاول المركز أن ينمى الاهتمام العام بالقضايا الاسرائيلية ، وما يتصل منها — وهى جميعا كذلك — اما مباشرة او بطريق غير مباشر — بحياتنا وأمننا ورفاهية شعبنا . ومن هنا وجدت دراسات المركز طريقها الى القارئ المصرى من خلال صفحات « الاهرام » . ثم تجيء الدراسات المطبوعة فى كتيبات صغيرة تحاول — بهذا الشكل — من النشر الذى اختط لها — أن تجد طريقها الى القارئ غير المتخصص الى جانب الباحث والدارس ، ايماناً بأن اتساع قاعدة قراء الدراسات الاسرائيلية ، والمهتمين بها ، والباحثين فيها ، بحيث تصبح جزءا رئيسيا فى التفكير اليومى لكل هؤلاء ، وفى مقارناتهم بين ما يحدث هنا وما يجرى هناك على الارض الفلسطينية المحتلة ، هو واجب ملح ازاء حجم الخطر الذى يتهددنا ..

ولم ينسَ مركز الدراسات الفلسطينية ان في النغال
العربي الذي ترتبط به مصيرا ، مراكز للدراسات
الفلسطينية . سبقته بسنوات . . فكان سعيه اليها ،
ياخذ عنها ويضيف — تدريجيا — اليها . بقدر خبرته
المتزايدة وامكانياته . . فكان التعاون مع مؤسسة
الدراسات الفلسطينية في بيروت ، ومركز الابحاث
بمنظمة التحرير في العاصمة اللبنانية .

ومن خلال الاتصالات بالقائمين على مؤسسة
الدراسات الفلسطينية في بيروت ، ظهرت افكار جديدة
بالبحث حول توفير الوثائق الاساسية لاية دراسة
جادة عن اسرائيل . فتم الاتفاق على مشروعات
مشتركة يتم بموجبها مذ القارئ العربي بترجمة
لمحاضر جلسات الكنيست الاسرائيلي وما دار فيه من
مناقشات تناولت جميع جوانب الحياة الاسرائيلية . منذ
١٩٤٨ ، وكذلك خطة طويلة الاجل لترجمة جميع
محاضر المؤتمرات الصهيونية التي كانت اول تخطيط
متكامل للاستيلاء على فلسطين ، ومنشأ الصهيونية
السياسية ، منذ المؤتمر الصهيوني الاول في بال الذي
عقد برئاسة تيودور هرتسل عام ١٨٩٧ . وهو المشروع
الذي (يطرح) اول مجلداته في السوق العربية اليوم
— ٢٨ سبتمبر ١٩٧١ — ويضم الترجمة الكاملة لآخر
المؤتمرات الصهيونية العالمية التي عقدت ، وهو مؤتمر
١٩٦٨ الذي انعقد في القدس .

والدراسة التي يقدمها مركز الدراسات الفلسطينية
والصهيونية الى القارئ المصري — والعربي — في
هذا الكتيب لها أكثر من أهمية للمركز .

* فمن ناحية هي اول دراساته المنشورة .
* ومن ناحية اخرى فانها اول الدراسات العربية
على الاطلاق التى تخوض فى مجال الدراسة
الاجتماعية لاسرائيل .

* ولانها تتناول « الشخصية الاسرائيلية » .. ومن
منا لم يشعر بالاسى حين قرا دراسة « يهو
شفاط هاركابى » مدير المخابرات الاسرائيلية
السابق ، وخبر الشئون العربية ، التى كتبها
عقب نسخة ١٩٦٧ مباشرة ، واختار لها موضوع
« الشخصية العربية » ؟ . ومن منا — بغض
النظر عن تقييمه لدراسة هاركابى — لم
يقول : « اذا كانوا يعلمون عنا الى هذا القدر
ويدرسوننا بهذا الاسلوب ، فلاعجب فيما نواجهه
منذ بدئهم الاستيطان فى فلسطين عام ١٨٨٢ » ؟
وليس ذلك ادعاء بان دراسة « الشخصية
الاسرائيلية » التى يضعها المركز بين يدى القارىء
اليوم قد بلغت غاية المنى ، ولكنها خطوة
فى طريق طويل شاق .. خطوة انتظرناها طويلا
فى مصر بالذات ..

ثم يجد هذا الكتاب الاول لمركز الدراسات
الفلسطينية والصهيونية بالاهرام — بالاضافة
الى كل ما سبق وقبل كل ما سبق — قيمته
المعنوية الكبرى فيما يمثله ، وفى الظروف التى
يصدر فيها ..

* ففى الفاتح من يونية ١٩٦٨ — وقبل مرور عام

من هزيمة ١٩٦٧ — كانت أولى خطوات بناء
المركز قد اتخذت ..

* وفي ٢٨ سبتمبر ١٩٧١ — في يوم يمر فيه عام
على رحيل بطل مصر وحبيبها وقائدها — يصدر
هذا الكتاب ..

والمركز لن ينسى أنه وجد من جمال عبدالناصر
أقصى ما كان يأمله من تشجيع أدبي ومعنوي ،
واهتمام شخصي بخطوات بنائه .

* والمركز بعد ذلك متخصص في إسرائيل .. في
قضية فلسطين .. في تلك القضية التي حارب
من أجلها جمال عبد الناصر وجرح عام ١٩٤٨ ،
والتي من أجلها — ضمن دوافع أخرى — قام
بثورته عام ١٩٥٢ ، والتي في سبيلها — ومن
أجل شعبها — استشهد في سبتمبر ١٩٧٠ ..

ويضع المركز كتابه الاول بين يدي القاري ..
أملا أن يؤخذ في الاعتبار عند الحكم عليه ، أنه
البداية .. وأنه مجرد الخطوة الاولى .. لا أكثر
ولا أقل ..

الفصل الأول

اختيار الطريق

جـوهر الوجود الانساني
اختيار الأسلوب
التنشئة الاجتماعية .. لماذا ؟
محددات و حدود

جوهر الوجود الانساني

ليس من شك في أن الانسان منذ وجد على هذه الأرض ، وسعى في مناكبها وقضية المستقبل تستحوذ على القدر الاكبر من اهتمامه . واذا ما أنعمنا النظر اتضح لنا أن اهتمامه هذا بالمستقبل لم يكن ترفا ولا تزيذا ، فظروف حياة الانسان البدائي لم تكن لتسمح له بترف ولا بتزيد . لقد كانت قضية «المستقبل» لديه قضية حياة أو موت ، أعنى حياته أو موته . المستقبل امامه ملء بالأخطار التي تتهدده من كل صوب وفي كل لحظة . كلها اخطار محتملة ، اى أنها قد تحدث وقد لا تحدث ، فاذا ما حدثت فهو هالك لا محالة ، واذا لم تحدث فلسوف تمخى به الحياة . ولكن ، اى حياة تلك التى يسودها القلق والترقب ويملؤها الفزع والرعب . أبقى في مكانه ؟ قد تنهر عليه السيول فتجرفه ، وقد تتفجر من تحته البراكين فتدمره ، وقد لا يحدث شيء من ذلك على الإطلاق . أخرج للصيد ؟ قد يكون ذلك الحيوان القادم نحوه وحشا مفترسا لا قبل له بمواجهته وقد يكون صيدا سهلا فيه غداؤه . يأكل هذا النبات ؟ قد يكون ساما فيقضى عليه ، وقد يكون طيبا فيشبعه . قد يكون مرا حنظلا لا يستساغ ، وقد يكون مقبولا شهيا فيه فائدة . . ومئات من الاسئلة أو لنقل من المشاكل طرحت نفسها على الانسان منذ

وجد ، آخذة بخناقته ، دافسة به الى دوامة من القلق
تهدد وجوده وتكاد أن تقضى عليه .

ولم يكن من حل أمام الانسان الا أن يعرف . . أن
يعلم . . لم يكن أمام الانسان البدائي لكى يكفل أمنا
لوجوده وأن يفسح بالتالى نهاية لقلقه ، لم يكن أمامه
الا أن يعرف . . أن يعلم . . أن يعرف ما اذا كان
معرضا لسيل جارف أو لبركان مدمر . أن يعلم أى
الحيوانات تصلح لغذائه ، وأيها يصلح هو لغذائها .
أن يعلم أى النباتات سام وأيها طيب . أيها مر وأيها
مستساغ . وبناء على معرفته تلك بالمستقبل يستطيع
أن يتخذ قراراته . فاذا أدت معرفته الى أن مكانه
سوف يتعرض لبركان أو لسيل أو لزوال ، اتخذ
سبيله بعيدا عنه . واذا أدى به علمه الى أن ذلك
النبات سام أى أنه سوف يفضى الى موته اذا ما اكله ،
أو أن طعمه سوف يكون مرا ، اجتنبه ولم يقربه . واذا
أدت معرفته الى أن ذلك الحيوان القادم نحوه سوف
يتمكن من افتراسه ، اتخذ حذره منه .

كانت المعرفة لدى الانسان البدائي تعنى الأمن
والحياة ، وهى ما زالت كذلك حتى يومنا هذا بصورة
أو بأخرى . ولو تصصورنا جوهر تلك « المعرفة »
البدائية أو ذلك « العلم » البدائي ، لما وجدناه
يختلف من حيث جوهر العمليات السيكلوجية التى
تحكمه ، ولا من حيث الدوافع الاصلية التى تدفعه ،
ولا حتى من حيث الأهداف التى يسعى اليها عن
« المعرفة » و « العلم » فى أى عصر وفى أى مكان .
ولنبأمل كيف حصل ذلك الانسان البدائي علمه ، أو كيف

حصل معرفته . وإساذا حصلها ، أو ما الذى فعله بها . لقد حقق الانسان البدائى علمه بملاحظته لأحداث مضت . أحداث وقعت له أو لغيره . ورآها ففسرها ، وتوصل الى فهم لها ومعرفة بها . وتمكن بناء على تلك المعرفة وذلك الفهم من التوصل الى « تنبؤ » بما سوف يحدث . وبالتالي أقدم على ما أقدم عليه وهو أكثر اطمئنانا ، وتجنب ما تجنبه وهو أكثر أمنا . كانت تلك هى كيفية المعرفة ، وهدف المعرفة منذ وجد الانسان . وما زالت تلك هى الكيفية حتى الآن وان اختلفت الوسائل وتعددت ، وما زال ذلك هو الهدف وان تباينت الصور واتسعت المجالات .

اذن فالعلوم جميعا مهما اختلفت ، وتعددت ، وتباينت صورها ومجالاتها ، لا تعدو أن تكون فى النهاية استقراء لوقائع حدثت وتنبؤا بوقائع سوف تحدث . قد يعتمد الانسان أن يحدث تلك الوقائع ليستخلص منها ما يستخلصه من تنبؤات ، كما يحدث مثلا فى بعض تجارب الكيمياء والطبيعة . وقد ينتظر حدوث تلك الوقائع ويقوم برصدها ليصل الى تنبؤاته كما هو الحال فى دراسات علم الفلك وبعض فروع الطب أيضا . وقد يرجع الى وقائع حدثت فيما مضى وانتهت وسجلها آخرون ليعيد تفسيرها واصلا بذلك الى تنبؤاته كما يحدث فى علم التاريخ مثلا . وغير ذلك من السبل كثير يفوق الحصر ، ولكن يبقى الخط العام واحدا . معرفة بما حدث ، وتفسير له ، وتنبؤ بما سيحدث ، واستعداد له .

ولا تعنى وحدة الخط العام الذى يتخذه الانسان

في سبيل وصوله الى المعرفة واستفادته منها ، اهدارا
 للتمايز بين مخيليف العلوم . فالعلوم تختلف من حيث
 مجالات تلك المعرفة المتخصصة التي تستهدفها .
 واذا كان مجال العلوم الطبيعية هو دراسة ظواهر
 الطبيعة وهى بالتالى تنقسم الى علوم تختص بالكيمياء
 والفلك وما الى ذلك ، فان مجال العلوم الانسانية هو
 دراسة الظاهرة الانسانية بهدف التنبؤ بمسارها .
 وهى بالتالى تنقسم الى علوم تختص بالاقتصاد والاجتماع
 والتاريخ والسياسة . وما الى ذلك . فعلم الاجتماع
 — مثلا — يأخذ على عاتقه محاولة الوصول الى معرفة
 القوانين العامة التى تحكم حركة المجتمعات ، نشأتها
 وذبولها ، تكتلها وتفككها ، تمايزها واندماجها ، وذلك
 بهدف التنبؤ بمستقبل او بمسار تلك الحركة . والامر
 شبيه بذلك ايضا بالنسبة لعلم الاقتصاد — مثلا —
 الذى يهدف الى محاولة الوصول الى معرفة القوانين
 التى تحكم العلاقات الاقتصادية المتبادلة بين الافراد
 وبعضهم ، وبين الجماعات وبعضها بهدف الوصول
 الى تنبؤ بمستقبل او بمسار تلك العلاقات . وعلى
 ذلك فان مهمة علم النفس هى محاولة الوصول الى
 القوانين العامة التى تحكم سلوك الافراد بهدف التنبؤ
 بمستقبل او بمسار ذلك السلوك .

والحقيقة أنه ليس أحوج منا في ظروفنا الراهنة —
 أعنى ظروف ما بعد يونيو عام ١٩٦٧ — لمثل هذا الفهم
 لقضية المعرفة باعتبارها قضية وجود وأمن قبل أى
 شئ ، وباعتبارها أيضا معرفة بما حدث ، وتفسير
 له ، وتنبؤ بما سيحدث ، واستعداد له . واذا كنا
 لا نفتقد قدرا من التسليم بأهمية توفير ذلك الفهم المحدد

للمعرفة فيما يتصل بمجال العلوم الطبيعية ، أى تسليم
 بضرورة ما يسمى بالثورة التكنولوجية أو التقدم
 التكنولوجى باعتباره قضية وجود وأمن ، فإننا فى حاجة
 الى تأكيد أن تحقق مثل تلك المعرفة التكنولوجية سوف
 يكون قاصرا بالتأكيد اذا لم يواكبه تحقق قدر معقول
 من المعرفة بالانسان . بل لعلنا لا نجاوز الحقيقة كثيرا
 اذا ما اعتبرنا ان المعرفة التكنولوجية آنذاك سوف
 تفقد قيمتها كلية . ولم يكن من قبيل المبالغة اطلاقا
 ما ذكر فى معرض الحديث عن أسباب نكسة يونيو عام
 ١٩٦٧ من أن « تقديرات ... القيادات العسكرية جاءت
 مبالغيا فيها لأنها ... لا تفهم العقلية الاسرائيلية »
 (٦٢ ص ٨) وليس اصدق من ذلك دليلا على أن
 قضية المعرفة بالانسان ليست تزييدا ولا ترغا ، بل هى
 أساسا قضية وجود الانسان وأمنه . فنكسة يونيو
 عام ١٩٦٧ لم تكن راجعة فحسب الى تخلفنا التكنولوجى
 وتقدم الأعداء تكنولوجيا — وإن كان ذلك عاملا جديرا
 بالنظر — بقدر ما هى راجعة الى تخلفنا فى فهم
 الانسان ، أو بالتحديد فى « فهم العقلية الاسرائيلية » .

ترى ما الذى يحول دون الانسان والمعرفة ؟ ما الذى
 يجعل انسانا يسعى الى المعرفة وآخر لا يقدم على
 ذلك السعى ؟ ما الذى يجعل انسانا يحصل معرفة
 خاطئة بينة الخطأ ومع ذلك يطمئن اليها ويستكين ،
 وآخر يحصل معرفة لا تخلو من صواب ومع ذلك لا يكف
 عن محاولة تطويرها واعادة اختبارها وانعام النظر
 فيها ؟ ليس ثمة ما يفسر ذلك الا أن المعرفة فى النهاية
 عملية صراع . صراع مع الجهل والتجهيل . صراع

— شأنه شأن أى صراع آخر — تكتنفه احتمالات
 الاخفاق والفشل ، وتلوح له احتمالات النجاح والتوفيق .
 وإذا كان الجهل خطراً يهدد ذلك الصراع بالاخفاق ،
 فإن التجهيل — أعنى فرض الجهلة — أشد خطورة
 وتهديدا . فالجهل بالشئ لا يغنى بالضرورة كفا
 لمحاولات معرفته ، ولا يفرض قيда على تلك المحاولات .
 بل لعله يكون دافعا — وهو غالبا ما يكون كذلك بالفعل
 — لبذل المزيد من محاولة المعرفة . أما التجهيل
 فخطورته أنه محاولة للايهام بالمعرفة أو لتوهم المعرفة .
 محاولة قد يتعرض لها الإنسان من قبل الآخرين ممن
 يحاولون لسبب أو لآخر الحيلولة بينه وبين السعى
 للمعرفة وتحصيلها فلا يجدون أفضل من ايهامه بأنه
 يعرف ، فينتفى ثقله ، ويطمئن لذلك ويستكين . عازفا
 عن بذل محاولة جديدة للمعرفة تكلفه جهدا وقلقا .
 ويمضى متمسكا بما يعرفه ، أو بما يتوهم أنه يعرفه ،
 رافضا التخلّى عنه ، مستخلصا منه ما شاء من
 تنبؤات ، واضعا على أساسه ما شاء من خطط . ثم
 إذا بكل ذلك يتحطم على صخور الحقيقة .

مهمتنا اذن — أعنى مهمة المشتغلين منا بعلوم
 الإنسان — أن نبذل كل ما فى طاقتنا لتحقيق معرفة
 صحيحة بواقع الإنسان الاسرائيلى محاولين قدر
 ما وسعنا الجهد أن نخترق حواجز الجهل وأن نحذر
 مزالق التجهيل . وصحة معرفتنا بواقع الإنسان
 الاسرائيلى تتوقف على اتخاذ تلك المعرفة لمسارها
 الصحيح ، أى أن تكون معرفة بما حدث ، وتفسير
 له ، وتنبؤ بما سيحدث ، واستعداد له . وذلك يعنى

.. بعبارة أخرى — أن الدراسة الموضوعية لواقع الإنسان الاسرائيلي المعاصر لا يمكن أن تكتمل إلا في ضوء تاريخ ذلك الواقع . أعنى أنه لا بد من قدر من النظر الى الماضي يكفل فهم الحاضر بحيث يمكن آنذاك استشراف المستقبل . ويواجهنا هنا اختيار صعب ، او على الأصح تواجهنا ثلاثة مزالق للتجهيل ينبغي أن نأخذ حذرنا منها :

أولا : ينبغي أن نحذر من أن يشدنا الماضي بما تتميز به وقائعه من اكتمال بحيث يلهينا عن الحاضر وبالتالي يشوه تصورنا للمستقبل . أعنى أن يجتذبنا « تاريخ » الإنسان الاسرائيلي فنؤمل أن نجد فيه بغيتنا قافزين منه مباشرة الى التنبؤ بالمستقبل دون أن نولى اهتماما كافيا للحاضر .

ثانيا : ينبغي أن نحذر ايضا من أن يجتذبنا الحاضر بما تتميز به وقائعه من حيوية ظاهرة بحيث يلهينا عن الماضي ، ويحد من تصورنا للمستقبل . أعنى أن يجتذبنا الواقع الاسرائيلي المعاصر بما يعتمل فيه من أحداث يومية فنؤمل أن نجد فيه بغيتنا دون أن نغير انتباهنا كافيا للماضي . مستخلصين منه مباشرة ما نريد استخلاصه من تنبؤ بالمستقبل مما يحد من مدى ذلك التنبؤ .

ثالثا : ينبغي أن نحذر كذلك من أن يجتذبنا المستقبل بما يتميز به من أهمية عملية بحيث يلهينا عن الاهتمام بالماضي ويجعل تفهمنا للحاضر تفهما متسرعاً مبسّراً . أعنى أن يثيغفنا الحرص على استشراف مستقبل

الانسان الاسرائيلى والتنبؤ به بحيث نندفع اليه مسرعين دون أن نولى اهتماما كافيا لماضى ذلك الانسان ، ودون أن نسمعن النظر في حاضره ، وبالمالى تكون تنبؤاتها ضربا من التخمين الذى لا يصمد طويلا أمام الواقع الموضوعى ولا حتى أمام الاختبار العلمى .

لا بد لنا أن نمن قدر من المعرفة بالماضى ، وقدر من المعرفة بالحاضر ، وقدر من استشراف المستقبل بحيث لا يطفى أى منها على الآخر .

وهناك خطورة أخرى ينبغى أن ننتبه لها ونحذرها . ان هدفنا النهائى هو أن نلقى الضوء قدر ما نستطيع على الطابع العام لتصرفات الأفراد الاسرائيليين فى المستقبل . ولكن من الذى يملك التنبؤ العلمى بذلك المستقبل ؟ ان الافراد فى أى مجتمع انما يتصرفون استجابة لواقع اجتماعى معين ، وكلما تغير ذلك الواقع الاجتماعى — وهو متغير دوماً — تغيرت تصرفاتهم حياله ومن خلاله . على من اذن تقع مهمة تقديم التصور العلمى لمستقبل الواقع الاجتماعى الاسرائيلى ؟ أى بعبارة أخرى على من تقع مهمة تقديم التصور العلمى لمستقبل اسرائيل كظاهرة ؟ ينبغى أولا أن نحذر من أن تنزلق الى القول — ادعاء — بأنها مهمتنا نحن المشتغلين بعلم النفس . فهى ليست بمهمتنا وحدنا ، ولا ينبغى لنا أن ندعى غير ذلك ولا حتى ان نطمح اليه . انها مهمة العلوم الانسانية جميعا . عليها جميعا أن تخوض التجربة وتتبع نفس الطريق . على المشتغلين بعلم الاقتصاد أن يقدموا تصورهم الموضوعى لمستقبل الاقتصاد الاسرائيلى . وعلى المشتغلين بعلم

الاجتماع أن يقدموا تصورهم الموضوعى لمستقبل المجتمع الاسرائيلى . وعلى المشتغلين بعلم السياسة أن يقدموا تصورهم الموضوعى للمستقبل السياسى للمجتمع الاسرائيلى. ثم علينا أن نقدم تصورنا الموضوعى لاحتمالات سلوك الانسان الاسرائيلى مستقبلا . ان واجب الموضوعية العلمية يقتضينا أن نحذر انفسنا من الانزلاق الى ادعاء مهمة تتجاوز حدود تخصصنا العلمى ، وواجب الأمانة العلمية يقتضينا أن نحذر غيرنا من الركون الى ما قد نستطيع تقديمه من تنبؤات باعتبارها تنبؤات بمستقبل « اسرائيل » وهى لا تعدو .. انصافا وحقا — أن تكون محاولة للتنبؤ باحتمالات سلوك الانسان الاسرائيلى فى المستقبل الذى لا يملك تخمس علمى بمفرده امكانية طرح تصور موضوعى له

تبقى بعد ذلك مشكلة هامة تعترض الباحث فى العلوم الانسانية بعمامة وفى علم النفس بوجه خاص ، وتعترض بالتالى تناولنا لما نحن بصدده . ان العلم مهما كان مجال تخصصه انما يهدف الى التوصل الى القوانين العامة التى تحكم ما يتناوله من ظواهر كسيفعة لتنبؤه بمستقبل تلك الظواهر . واذا كان ذلك لا يعد مشكلة بارزة فى مجال العلوم الطبيعية فهو يمثل مشكلة ينبغى التنبه لها فى مجال العلوم الانسانية . فالبشر أفراد أولا واخيرا ، وعمومية القانون تعنى بصورة أو باخرى نفى أو ترحية الفروق الفردية . ومن الناحية الأخرى فان الاغراق فى تناول الفروق الفردية يعنى فى النهاية اهدارا لعمومية القانون وبالتالي تقييدا لامكانية التنبؤ . انه اختيار صعب آخر . اختيار بين التعميم والتخصيص . ولا بد — مرة أخرى — من قدر

من هذا وقذر من ذاك لا بد من تجنب الاغراق في
الاهتمام بالتجمعات البشرية الصغيرة التي يمتلئ
بها المجتمع الاسرائيلي ، حتى لا نفرقنا التفاصيل
فتحد من عمومية ما قد نصل اليه من تنبؤات .
ولا بد أيضا من أن نحذر الاغراق في التعميم
حتى لا نصل الى تصور لذلك المجتمع الاسرائيلي المليء
بالتجمعات والكتل وكأنه رجل واحد .

اختيار الأسلوب

هدفنا اذن هو محاولة تحقيق أكبر قدر من الفهم العلمى الموضوعى « للشخصية الاسرائيلية » . ودون دخول فى التفاصيل الفنية المعقدة لمفهوم « الشخصية » فان ما نعينه ببساطة هو ان نتوصل الى **العوامل السيكولوجية الأساسية التى تحدد سلوك رجل الشارع الاسرائيلى** ، واضعين فى اعتبارنا — قدر ما نستطيع — كافة ما سبق أن اشرنا اليه من مزالق ومخاطر تكتنف مهمتنا ، خاصة ذلك المنزلق المتعلق بمحاولة الوصول الى قدر من التوازن بين العمومية والخصوصية ، اى بالتحديد الا ننسى أن ما اطلقنا عليه اصطلاح « رجل الشارع الاسرائيلى » ليس فى الحقيقة رجلاً واحداً ، ولا حتى مجموعة واحدة بل مجموعات تشتت شأنه شأن « رجل الشارع » فى أى مكان .

لقد اجتذبت قضية « سيكولوجية الشعوب » اهتمام علماء النفس منذ زمن بعيد . بل لعل ذلك الاهتمام قد بدأ حقيقة خارج نطاق علم النفس كما نعرفه ، وبالتحديد فانه قد بدأ فى تخصص آخر غير تخصص علم النفس هو علم الانثروبولوجيا ، او بتحديد أكثر فى ذلك الفرع من الانثروبولوجيا الذى يهتم بدراسة الشعوب البدائية . ولكن سرعان ما تخطى ذلك الاهتمام

الشعوب البدائية ليشمل الشعوب الحديثة . ورأينا العديد من الدراسات التي تهدف الى فهم سيكولوجية الشعب الألماني أو الصيني أو الياباني أو السوفيتي الى آخر . ولم يبق الامر قاصرا على مجرد الاهتمام النظري الاكاديمي — ولم يكن ممكنا أن يستمر كذلك — بل سرعان ما تخطت تلك الدراسات أسوار الجامعات والاكاديميات العلمية لتخدم أغراضا عملية تطبيقية كانت محدودة في البداية ثم لم تلبث أن اتسع نطاقها وتشعبت أوجه الاستفادة منها . ولعلنا لا نعدو الحقيقة اذا ما قلنا أن دراسات « سيكولوجية الشعوب » قد أصبحت بالفعل سلاحا حربيا هابا حاسما . ونعني بالحرب هنا الحرب المسلحة لا ما يطلق عليه اصطلاح الحرب النفسية ، ولقد استخدم ضدنا هذا السلاح وعلى هذا المستوى بالتحديد في مواجهتنا مع اسرائيل عام ١٩٦٧ ، وهو استخدام يستحق أن نثمن فيه النظر . لم يكن ذلك السلاح سرا عسكريا استطاعت مخابرات العدو أن تنظر به منا . ولم يكن صاروخا ولا طائرة ولا قنبلة . ولم يكن سوى سمة سلوكية يكمن جذرها السيكلوجي في أعماق أعماق تصرفاتنا اليومية البسيطة ، أعني سمة التشاؤم والتفاؤل . لقد اعتدنا أن نكره من يأتي إلينا بخبر سيء ، وأن نتحاشاه ونتجنبه ، ونشيع عنه بوجوهنا . ومن الناحية الاخرى فقد اعتدنا أن نكره ان نحمل نحن خبرا سيئا ، وأن يتردد المرء منا كثيرا في أن يكون « نذير شؤم » . سلوك يبدو بسيطا نقدم عليه بلا غضاضة ودون أن نقف أمامه كثيرا . بل أننا كثيرا ما نقدم — بوعى أو بدون وعى — على تشجيع وتدعيم مثل تلك الاتجاهات على نطاق الأسرة بل وعلى نطاق المجتمع

أيضا . **وسمة سلوكية** أخرى تبدو أيضا وكأن لا خطر لها ، بل لعل البعض قد يعتبرها مدعاة للتفاخر ، اعنى الخوف المفرط من الوقوع في الخطأ . الخوف من المحاولة . سلوك ترسب في أعماقنا نتيجة لخبرات يومية طويلة استثمرت لمئات بل لآلاف السنين ، حتى أصبحنا نكاد نربى أبناءنا على تحاشي المحاولة والتجربة خوفا من الخطأ المحتمل « اذا ما صادفك موقف جديد ... اسأل قبل ان تتصرف » هذا هو ما نقوله لأطفالنا ، وما قاله كبارنا لنا . وهو أمر يبدو الا غبار عليه وسلوك يبدو وكأنه أقرب الى السلامة . ولعلنا أيضا نقدم — بوعى أو بدون وعى — على تدعيم مثل ذلك السلوك سواء على نطاق الأسرة أو على نطاق المجتمع . سمتان سلوكيتان بسيطتان ، لا يمكن اعتبارهما بحال سرا من الاسرار العسكرية ، بل لا يمكن للوهلة الاولى تصور انه يمكن ان تكون ثمة علاقة بينهما وبين أسلحة القتال . ولكن فلننظر الى قول **مورد شاى هود** قائد الطيران الاسرائيلى يتحدث مفسرا اقدامه على « المغامرة » بارسال الطائرات الاسرائيلية كلها — تقريبا — لمهاجمة المطارات المصرية تاركا اسرائيل دون غطاء جوى ، يقول : « لقد كان رأى خبرائنا ان الصورة لن تكتمل أمام من يملكون حق التصرف من القادة العسكريين في مصر قبل نصف ساعة ، وأنه سيهضى نصف ساعة آخر قبل ان يقرر هؤلاء القادة العسكريون ماذا سيفعلون ، وهذه الساعة كانت كل آمالنا وعلى أساسها تم ترتيب كل توقعات خططنا » (٧٣ ص ٢٤٦) لقد أقدم على المغامرة اذن وأمامه هاتان السمتان السلوكيتان : التباطؤ في ابلاغ الانباء السيئة ، والتردد في التصرف حيال المواقف الجديدة .

ذلك هو تفسيرنا لحديث مورد خاى هود ونحن نختلف في هذا التفسير مع القول بأن ذلك التباطؤ وذلك التردد لا يعدوا أن يكون نوعاً من « نقص الانضباط » (٧٣ ص ٢٤٦) فنحن نرى أن نقص الانضباط هذا ما هو الا مظهر لسمات سلوكية أعمق جذورا وابعد تأثيرا وبكفى أن نتصور أن نبأ طيبا قد حل محل نبأ الهزيمة . ألن يتخذ « نقص الانضباط » آنذاك طابع الاسراع في التبليغ ، بل والاسراع في التصرف ايضاً ؟ ذلك هو الأكثر احتمالا ، فالوقف آنذاك لم يكن ليعد بالموقف الجديد بل انه الموقف الذى كان متوقعا .

الى هذا الحد بلغت خطورة الدراسات السيكولوجية للشعوب ، وليس غريبا والأمر كذلك أن تحظى بقدر كبير من اهتمام علماء النفس وغيرهم . ولو القينا نظرة فاحصة على القدر المتاح لنا من تلك الدراسات — وهو قدر كبير — بهدف استخلاص الخطوط المنهجية العامة التى اتبعها من تناولوا هذا الموضوع من الباحثين ، لوجدنا أولا أن فى استطاعتنا أن نقسم تلك الدراسات الى قسمين أساسيين متميزين :

أولا : دراسات قام بها باحثون ينتمون الى نفس المجتمع القائم بدراسته ، أو على الأقل يقيمون فيه خلال دراستهم له . وهم بذلك يستطيعون استخدام ما يرونه ملأها لدراساتهم من أدوات ووسائل تعتمد جميعها — غالبا — على الاتصال المباشر بأبناء ذلك المجتمع . فلمهم أن يستخدموا ما شاعوا من اختبارات لقياس الاتجاهات ولقياس القيم السائدة وما الى ذلك . ونستطيع أن نطلق على تلك المجموعة من الدراسات اسم : **الدراسة عن قرب** .

ثانيا : لدينا مجموعة أخرى من الدراسات قام بها
 باحثون لا ينتمون مطلقا الى المجتمع الذى يدرسونه .
 ليس هذا فحسب بل غالبا ما يكون هنالك ما يحول
 تماها حتى دون مجرد اقترابهم من ذلك المجتمع اقترابا
 ماديا مباشرا . وغالبا — أيضا — ما تكون الحاجة
 الى مثل ذلك النوع من الدراسات أكثر الحاحا واشد
 خطرا . وليس على الباحث الا أن يقدم على دراسة
 ذلك المجتمع دون أن يحاول الاقتراب منه ، ولذا فلنا
 أن نطلق على تلك المجموعة من الدراسات التى
 تستهدف أيضا دراسة سيكلوجية الشعوب اسم :
الدراسة عن بعد .

وتدخل دراستنا بطبيعة الحال فى نطاق المجموعة
 الثانية ، أعنى انها لا بد وأن تكون دراسة عن بعد .
 ويبدو أنه من الأنسب والامر كذلك أن نركز نظرتنا
 الفاحصة على القدر المتاح لنا من ذلك النوع من
 الدراسات بهدف استخلاص الخطوط المنهجية العامة
 التى اتبعها من تناولوا هذا الموضوع ، وما استخدموه
 من أدوات ، وما صادفوه من عقبات .
 لقد فرضت طبيعة هذا النوع من الدراسات أساليب
 محددة لتناول المادة ، بل انها قد تركت أثرها أيضا
 على مناهج الباحثين واتجاهاتهم فى تفسير ما يصلون
 اليه من نتائج .

ومن أبرز الأساليب التى اتبعتها تلك الدراسات
 نستطيع أن نذكر سبعة أساليب هى :

أولا : أسلوب دراسة التاريخ :

قد يقف الباحث ، وقد أعيته وسائل الاقتراب من
 المجتمع الذى يود دراسته ، وانقطعت سبل اتصاله

به ، فلا يجد أمامه أنسب من تتبع تاريخ ذلك المجتمع ،
مبتعدا في تتبعه الى أقصى ما يستطيع . ومقتربا الى
النقطة التي حيل فيها بينه وبين الاقتراب منه محاولا
— قدر المستطاع — أن يستنتج ما يجرى داخل ذلك
المجتمع ، وما سوف يجرى فيه مستقبلا من خلال تصوره
لامتدادات ما حدث في تاريخه قبل ذلك . مرتبا على
استنتاجاته وتنبؤاته تصورا لسيكولوجية شعب ذلك
المجتمع . ويواجه مثل ذلك الأسلوب باعتراضات
عديدة أهمها اعتراضان :

(أ) أن التاريخ لا يسير في خطوط مستقيمة وبالتالي
لا يمكن لأحد اعتمادا على التاريخ وحده ومهما بلغت
دقة دراسته لذلك التاريخ أن يستنتج احتمالات
المستقبل بقدر كاف من الدقة .

(ب) أن ذلك الأسلوب يصبح مضللا تماما في محاولة
تطبيقه لفهم المجتمعات حديثة التكوين أو ما يمكن أن
نطلق عليه اصطلاح « **المجتمعات المصنوعة** » كالمجتمع
الاسرائيلي مثلا . فمحاولة استخدام مثل ذلك الأسلوب
حينئذ يعنى تسليم الباحث ابتداء ودون مناقشة بأن
لذلك « المجتمع المصنوع » تاريخه كمجتمع . وهى
قضية لا يجب التسليم بها ببساطة والا انزلق الباحث
الى محاولة اصطناع تاريخ لذلك المجتمع المصنوع .
أو بعبارة أخرى محاولة افتراض وجود امتداد تاريخى
قديم لذلك المجتمع . وذلك هو ما نجده بالفعل في عدد
من الدراسات عن المجتمع الاسرائيلي ، ولسوف
نتعرض لذلك فيما بعد .

ثانيا : اسلوب دراسة العنصر البارز :

قد يلجأ الباحث في سبيل محاولته النفاذ « عن بعد » الى جوهر المجتمع الذى يستهدف دراسته الى انتقاء عنصر بارز من عناصر التكوين الحضارى للمجتمع المعين وغالبا ما يكون ذلك العنصر نوعا من الايديولوجية التى يعلن ذلك المجتمع عن تبنيه لها . وان لم يكن ذلك هو الحال دائما حيث يلجأ بعض الباحثين الى انتقاء ذلك العنصر من خلال طبيعة المجتمع الايكولوجية او المناخية او ما الى ذلك . ويركز الباحث جهده واهتمامه على كل ما يستطيع تجميعه من بيانات تتصل بذلك العنصر وآثاره المتعددة على الشخصية بشكل عام وليس بطبيعة الحال على مكونات الشخصية في ذلك المجتمع بالتحديد الذى لا يستطيع منه اقتربا . ويمضى الباحث محاولا ان يقيم تصوره للبناء السيكلوجى لذلك الشعب على فهمه المتعمق — بدرجة أو بأخرى — لطبيعة ذلك العنصر الذى يسلم ابتداء بأنه العنصر الحاسم في تكوين ذلك الشعب . ومن أبرز العناصر التى تناولتها دراسات من ذلك النوع عنصر الايديولوجية الاشتراكية مثلا كمدخل لفهم سيكلوجية الشعوب التى تعتنق تلك الايديولوجية . وعنصر الايديولوجية النازية كأساس لفهم سيكلوجية الشعب الالماني . وكذلك عنصر الديانة التى يعتنقها شعب معين كسبيل لفهم سيكلوجية ذلك الشعب ، كمحاولة اتخاذ دراسة الديانة البوذية بفرعيها — الماهيانية واليهيانية — أساسا لفهم سيكلوجية عدد من الشعوب كالشعب اليابانى والصينى وما الى ذلك . ويؤخذ على مثل ذلك الاتجاه عدد من المآخذ أهمها :

(أ) أن انتقاء الباحث لعنصر بالذات — مهما بلغت أهميته — ومحاولة تفسير التكوين السيكلوجى المعتقد لشعب من الشعوب من خلال ذلك العنصر فحسب ، إنما يؤدي الى عزل ذلك العنصر — في ذهن الباحث — عن بقية عناصر التكوين الحضارى في المجتمع المعين . ولما كانت عناصر ذلك التكوين تعمل جميعا في تفاعل ديناميكى وفي وقت واحد ، فإن عملية العزل هذه تهدد ولا شك الاساس الموضوعى لما قد يصل اليه الباحث من نتائج .

(ب) ان ذلك الموقف الانتقائى من الباحث يؤدي به غالبا الى تجسيد حركة التاريخ عند نقطة معينة هي تلك التى تشكل عندها ذلك العنصر المنتقى وبلغ أوجه . وإذا بكل ما تلا تلك النقطة يصبح — لدى الباحث — مجرد تكرار لها أو وقوف عندها . وليس ذلك بطبيعة الحال من الحقيقة أو الموضوعية في شيء .

(ج) أن الباحث باختياره للعنصر الذى سوف يتخذه سبيلا لتحقيق بغيته ، إنما يفرض علينا أن نسلم معه بأن ذلك العنصر هو العنصر الحاسم في التكوين الحضارى — وبالتالي التكوين السيكلوجى — لذلك الشعب ، وهو أمر يجب أن يخضع أولا لكثير من التححيص وامعان النظر .

ولعل اطلالتنا الحديث عن ذلك الاسلوب إنما ترجع الى ما يتخذه من أهمية خاصة فيها نحن مقدمون عليه من محاولة للنفاذ الى التكوين السيكلوجى الاسرائيلى . فلقد لجأ عدد من الباحثين العرب — فضلا عن غيرهم بطبيعة الحال — الى انتقاء الديانة اليهودية كعنصر

يفسرون من خلاله التكوين السيكلوجى الاسرائيلى المعاصر . ويكفى أن نقتبس من باحث مصرى معاصر عبارة تكاد تكون تعبيراً حرفياً عما نقصده ، اذ يقول فى مقدمة بحث له عن الشخصية الاسرائيلية : « ونحن نركز هنا على مصدر نعتقد أهم المصادر لدراسة الشعب الاسرائيلى من حيث أن هذا المصدر هو منبع كل حركة وأصل كل سلوك اسرائيلى لدى كل نظير سليم . وهذا المصدر هو الدين اليهودى باعتباره عقيدة لها معالمها الخاصة ، وشريعة لها آثارها الواضحة فى الحياة الاسرائيلية على مر العصور » (٦٧ ص ٨) ثم لا يلبث أن يقول فى موضع آخر متحدثاً عن الدين اليهودى « هذا الدين هو الذى نؤكد أنه المنبع الأول لفهم الشخصية الاسرائيلية » (٦٧ ص ٤١) . ويذكر باحث آخر بونسوخ ذابل « سبيلنا اذن الى فهم اليهود سيكون بالرجوع الى التراث الذى خلفوه ، وأول مصادر هذا التراث هو التوراة » (٦٩ ص ٢١) . وليست تلك سوى أمثلة سقناها على سبيل الاستشهاد لا الحصر . والحققة — فيما نرى — أن ذلك الاتجاه فى التناول بالتحديد قد أصبح بمثابة النغمة الرئيسية السائدة لدينا فى نظرتنا الى التكوين السيكلوجى الاسرائيلى . ولا شك لدينا فى أن الدين يلعب دوراً هاماً لا يمكن انكاره فى ذلك التكوين ، ولكن النظر اليه باعتباره « منبعاً لكل حركة وأصلاً لكل سلوك اسرائيلى » و « سبيلاً الى فهم اليهود » ، هو ما نعتبره — فيما نرى — تحميلاً للأمور. بأكثر مما تحتمل ، واقتساراً على عامل واحد ، ليس هو بحال ، العامل الاساسى فى فهم التكوين السيكلوجى الاسرائيلى .

ثالثا : أسلوب دراسة الانتاج الأدبي .:

وهو أسلوب شائع الى حد كبير في تلك الدراسات التي تهدف الى فهم سيكولوجية الشعوب . ويقوم ذلك الاسلوب على التسليم بأن الانتاج الأدبي لشعب من الشعوب لابد وأن يعكس بحكم طبيعة عملية الخلق الادبي نفسها قدرا من المكونات السيكولوجية الرئيسية لذلك الشعب . وذلك الافتراض في مجمله صحيح تماما . ولدينا بالفعل دراسات عديدة اتخذت ذلك السبيل وتوصلت الى قدر معقول من النتائج ، ولعل أقرب الامثلة الى موضوعنا تلك الدراسة التي نشرها هاركابي Harkabi. Y. مدير المخابرات الاسرائيلية السابق عام ١٩٦٧ بعنوان «العوامل الأساسية في هزيمة العرب في حرب الايام الستة» والتي ذهب فيها الى أن ضعف الروابط الاجتماعية بين العرب وانعدام تماسكهم الاجتماعي هو السبب الذي أدى الى هزيمتهم على أرض المعركة مستعينا في التدليل على ذلك بتحليل مضمون الادب العربي القصصي الحديث ، حيث استخلص الصورة السائدة للبطل في هذا الادب ، وتبين له أنه يتسم بالانعزال عن أقرانه، وأن شعور الاغتراب يهيمن على عالمه النفسي (٧٨) .

والاعتراض الأساسي الموجه الى مثل تلك الدراسات هو أنه ليس أمامها الا أن تقصر اهتمامها على المنشور من ذلك الادب مهملة ما هو موجود بالفعل من انتاج ادبي غير منشور لا يستطيع الباحث الذي يدرس المجتمع عن بعد أن يصل اليه . ولا يمكننا بحال أن نسلّم بأن للادب المنشور نفس خصائص الادب غير

المنشور والا ببساطة ما كان هناك أصلا مثل ذلك
التقسيم . ولما كان « الأدب المنشور — بالرغم من
أهميته الكبرى في التحليل الاجتماعي — ليس عينة ممثلة
للانتاج الأدبي في حقبة تاريخية ما » (٧٤) فان لنا
أن نتوقع الا تكون نتائج تحليله ذات أهمية كبيرة يمكن
الركون اليها في محاولة الوصول الى فهم للتخوين
السيكولوجي لشعب من الشعوب .

رابعاً : أسلوب تحليل مضمون الاتصال :

ويعنى اتباع ذلك الأسلوب أن يعتمد الباحث الى
تحليل مضمون ما يسمى بمادة الاتصال . ولسنا بصدد
الخوض في تفصيل طرق ذلك التحليل وهي عديدة
مختلفة . ويكفي هنا أن نوضح ما يعنيه أصحاب ذلك
الاتجاه من تعبير « مادة الاتصال » . يتكون المجتمع
الانسانى من أفراد يشكلون بدورهم جماعات تختلف
من حيث الحجم وطبيعة النشاط ومدى التأثير وأساليب
الانتماء الى آخره . وتقوم بين أفراد المجتمع الانسانى
وبعضهم ، وكذلك بين ما يضمه ذلك المجتمع من
جماعات فرعية وبعضها ، طرقا للاتصال المتبادل ،
أو لنقل الأفكار والتأثيرات واستقبالها . وتعد اللغة من
أهم طرق الاتصال هذه وأبعدها تأثيرا وان لم تكن
الطريق الوحيد . وهناك من طرق الاتصال ما هو قاصر
على الربط بين الأفراد وبعضهم ، ومنها ما يمتد ليربط
بين الجماعات وبعضها ، ومنها كذلك ما يقوم بوظيفة
نقل الأفكار والتأثيرات على نطاق المجتمع ككل كالإذاعة
والتلفزيون والصحف والسينما وما الى ذلك . تلك
هى « طرق الاتصال » ، أما «مادة الاتصال» فالمقصود

بها تلك المادة التي تجرى في طرق الاتصال هذه .
وتناول تلك المادة هو ما يسمى بتحليل مفهوم
الاتصال .

وبذلك فإن مهمة الباحث الذي يتخذ من هذا الأسلوب
وسيلة له ستكون نوعا من التسمع — إذا صح التعبير
— على ما يجري في المجتمع المعين . وليس ذلك مجرد
تشبيه فالعملية تقتضى في كثير من الأحيان تسمعا فعليا
إذا ما كان التحليل منصبا على المادة المذاعة وكثيرا
ما يكون الأمر كذلك . والفكرة الأساسية الكامنة وراء
ذلك المنهج هي أن مادة الاتصال تحمل من الخصائص
الجوهرية للتكوين السيكلوجي المشترك للمجتمع المعين
ما يمكن التوصل اليه بدقة إذا ما خضع ذلك التحليل
لأسلوب علمي موضوعي دقيق . ولقد تمت بالفعل
دراسات عديدة استخدم فيها هذا الأسلوب بصورة
شتى تعددت فيها أساليب التحليل ، كما تعددت أيضا
صور المادة المحللة أعنى « مادة الاتصال » من برامج
اذاعية الى صحف الى أغاني الى مسرحيات الى أفلام
سينمائية وما الى ذلك .

والاعتراض الجوهرى الموجه الى مثل ذلك الأسلوب
هو أننا إذا ما تناولنا بالتحليل شريحة معينة من مادة
الاتصال في فترة زمنية محددة ، ومهما بلغ تحليلنا من
الدقة والنفاد ، فإنه لن يعدو أن يكون تحليلا لجانب
واحد من جوانب الاتصال هو جانب الإرسال ، بمعنى
أن غاية ما يمكن أن يوصلنا اليه هذا الأسلوب هو
معرفة نوع الأفكار أو التأثيرات التى تود جماعة من
جماعات المجتمع أو تنظيم من تنظيماته أن تطبع بها

ذلك المجتمع . ويبقى أن نعرف استجابة الأفراد الذين تستهدف مادة الاتصال التأثير فيهم . ولعل ذلك هو الجانب الأهم والأكثر خطرا وهو في نفس الوقت الجانب الذي لا يستطيع ذلك الأسلوب الوصول إليه .

خامسا : اسلوب دراسة المقربين :

لا يوجد ثمة مجتمع منفصل عما يجري خارجه ، مغلق على نفسه تمام الانغلاق . فهما بلغت درجة حرص المجتمع — لسبب أو لآخر — على احاطة ما يجري داخله بسياج من السرية فان ذلك السياج يتعرض أحيانا لشيء من الخللة نتيجة لمديد من الظروف . وفي هذه الحالة قد نجد لدينا جماعة يمكن أن نسميها جماعة المقربين بمعنى أولئك الذين أتيح لهم نتيجة لظرف أو لآخر الاقتراب من ذلك المجتمع والنفوذ إليه لفترة تطول أو تقصر . وليس على الباحث حينئذ إلا أن يسارع إلى هؤلاء المقربين محاولا أن يستخلص من مشاهداتهم وأحاديثهم ولقاءاتهم داخل ذلك المجتمع ما يتيح له تكوين صورة عن التكوين السيكولوجي لذلك الشعب . ولعل أقرب الأمثلة إلى مجال بحثنا هو ما بذله العلماء الأمريكيون من محاولة للتعرف على بعض السمات الرئيسية التي تميز شعوبا أخرى كالشعب الكوري أو الفيتنامي أو السوفيتي مثلا من خلال اجراء مقابلات متعمقة مع الجنود الأمريكيين الذين قضوا فترة كاسرى حرب داخل حدود تلك الدول ، أو مع أفراد أمريكيين أيضا كانوا يقيمون في تلك المجتمعات ثم غادروها أو أبعادوا منها لسبب أو لآخر . وتتركز أهم الاعتراضات التي يمكن أن نوجهها إلى ذلك الأسلوب في نقاط ثلاث :

(ا) ان ذلك الاسلوب يعتمد فى النهاية على قدرة اولئك الافراد المقترين على التعبير عن افكارهم ، فضلا عن قدرتهم على التقاط ماله دلالة من مظاهر السلوك التى أتيح لهم رؤيتها والتجاوز عن سواها ، ذلك بالاضافة الى قدرتهم على التذكر . وكل تلك القدرات وغيرها موضع شك لدى البشر عموما . فكيف بها اذا وضعنا فى الاعتبار طبيعة خبراتهم فى تلك المجتمعات وهى — غالبا — خبرات مؤلمة أشد الألم ؟ ان يكون ذلك ادعى للتأثير على تلك القدرات ؟

(ب) ان طبيعة اقامة هؤلاء فى تلك المجتمعات تفرض عادة ان تكون الاتصالات التى يتاح لهم اقامتها مع أبناء تلك المجتمعات ، اتصالات محدودة ومحدودة . بمعنى انه فى حالة الأسرى مثلا لا يتاح لهم الا الاتصال بفئة محددة بالذات من فئات المجتمع فضلا عن انه حتى تلك الاتصالات المحدودة لا تكون اتصالات طبيعية تلقائية بل اتصالات مصنوعة مخططة سلفا من الجانب الآخر .

(ج) ان مدة اقامة هؤلاء المقترين فى تلك المجتمعات لا تبلغ من الطول — عادة — ما يتيح لنا قدرا معقولا من الاطمئنان الى ما يستخلصونه خلالها .

سادسا : اسلوب دراسة المنعزلين :

وهو الأسلوب المقابل بشكل ما لأسلوب دراسة المقترين . ففى ذلك الاسلوب الاخير — أعنى أسلوب دراسة المقترين — كان الباحث يستقى معلوماته من افراد ينتمون الى نفس مجتمعه هو او على الاقل

لا ينتمون للمجتمع الذى يرغب فى دراسته . أما اذا ما اتبع الباحث أسلوب دراسة المنعزلين فانه سوف يتجه فى استقاء معلوماته الى افراد من المجتمع الذى يستهدف دراسته ، أو على الاصح كانوا ينتمون اليه وانقطعت صلتهم به لسبب أو لآخر ، ومضت على ذلك الانقطاع فترة تزيد أو تقل . كان يقدم العلماء الأمريكيون مثلاً — كما حدث بالفعل — على دراسة المكونات الرئيسية لسيكولوجية الشعب الصينى من خلال دراستهم لأبناء الحى الصينى فى نيويورك مثلاً . أو أن يقدم العلماء الأمريكيون — كما حدث بالفعل أيضاً — على محاولة تبين معالم « الشخصية الكورية » من خلال دراستهم لسلوك الأسرى الكوريين .

ويؤخذ على ذلك الأسلوب بعامة أنه يفترض مقدماً أن من يقوم بدراستهم يمثلون افراد المجتمع الاصلى بدرجة تسمح للباحث أن يعمم النتائج التى يخلص إليها من دراسته لهم على افراد ذلك المجتمع . وليس ذلك — فيما نرى — من الصحة فى شيء . فمجموعة الأفراد الذين كانوا ينتمون لمجتمع معين ثم نزحوا منه لسبب أو لآخر وأقاموا فى مجتمع آخر — واستقر بهم المقام فى مجتمعهم الجديد لا يمكن بحال أن يمثلوا أبناء مجتمعهم الاصلى لسبب بسيط يكمن فى مجرد نزوحهم منه ، فذلك النزوح من حيث دلالاته السيكولوجية إنما يعنى أن سمات تلك الجماعة لا تتفق مع السمات الشائعة المشتركة بين أبناء المجتمع الاصلى بل أن ذلك الاختلاف قد يكون فى كثير من الأحيان أحد الاسباب التى أدت الى الاقدام على النزوح .

أما إذا انصبت دراسة الباحث على الأسرى ، فالاعتراض يظل قائماً . صحيح أن الشقة الزمنية لم تبعد كثيراً بهؤلاء عن مجتمعهم ، وصحيح كذلك أنهم لم ينزحوا من مجتمعهم مختارين . ولكنهم في النهاية لا يمثلون — ولا يمكن لهم أن يمثلوا — سوى قطاع واحد محدد من أبناء ذلك المجتمع له خصائصه المحددة من حيث السن والنوع ومستوى اللياقة البدنية وما إلى ذلك . أى أنهم بعبارة أخرى ، وإذا ما استخدمنا الاصطلاح الفني ليسوا سوى عينة متحيزة وليسوا بالعينة المثلة للمجتمع بأى حال .

سابعا : أسلوب دراسة التراث :

وفي هذه الحالة يستعيز الباحث عن اقتربه من المجتمع الذى يود دراسته ، بأن يعكف على فحص وتحليل النتائج التى توصل إليها غيره من الباحثين الذين سبحت لهم ظروفهم بدراسة ذلك المجتمع عن قرب . وهى محاولة مشروطة بشروط عدة أهمها شرطان :

١ — أن تكون هناك دراسات كافية من ذلك المجتمع وأن يكون فى استطاعة الباحث الحصول عليها .

٢ — أن يلتزم الباحث الحذر الى أقصى حد خشية أن يضلله ما قد تحمله تلك الدراسات من تحيز أو قصور .

ذلك هو تصورنا وتصنيفنا لأهم الأساليب التى أتبعها الباحثون الذين تصدوا لمثل ما نحن بصدده . . وهو تصنيف اجتهدى سواء من حيث التقسيم أو من حيث

غالبية المسميات ، حاولنا قدر ما وسعنا المحاولة أن يكون شاملا وموضوعيا . وعلى أى حال فلم يكن ممكنا — فيها نرى — أن نبدأ بحفنا دون أن نقدم على تلك المحاولة لنستبين طريقنا ، وحتى يكون جهدنا من الناحية المنهجية متصلا بالجهود التى سبقتة ، ولا نقول امتدادا لها .

وينبغى أن نشير أولا الى أن ذلك التصنيف الاجتهادى لا يعنى بحال أن العالم أو مجموعة العلماء الذين كانوا يتصدون لبحث من هذا النوع كانوا يقصرون محاولتهم على اتباع أسلوب واحد دون آخر من تلك الأساليب التى أشرنا إليها ، بل ان ما كان يحدث عادة هو اتباع أكثر من أسلوب فى بحث نفس المشكلة على أمل أن ينجح تجميع عدد من الأساليب معا فى تلافى أو فى تقليل مطالب كل أسلوب على حدة . وكان ما يحدد عدد الأساليب المتبعة فى النهاية هو — غالبا — طبيعة المادة المتاحة للباحث فضلا عن اتجاهه الفكرى المسبق بطبيعة الحال .

ولنا بعد ذلك ملاحظة عامة تشمل غالبية تلك الأساليب وهى أنها اذا ما أحسن استخدامها وأمكن تلافى مآلها قدر الامكان فسوف تتيح لنا وصفا للتكوين السيكولوجى الراهن لأبناء المجتمع الذى يستهدف الباحث دراسته أو بالتحديد الدقيق لجيل الراشدين منهم فى أغلب الاحيان — وبناء على ذلك الوصف وبقدر ما يتمتع به من صدق وموضوعية يمكن للباحث التنبؤ بسلوك أبناء ذلك الجيل مستقبلا فى ظل ظروف معينة . ولتلك النتيجة هائدتها التطبيقية بلا شك ، ولكنها فائدة تنتهى

بانتهاه ذلك الجيل أو بتعبير أدق بذبوله وتناحيه من الضوء . وإذا ما جاز لنا أن نستعير تعبيراً سياسياً فإن مثل ذلك التنبؤ لا يمكن أن يكون سوى تنبؤ تكتيكي محدود المدى زمنياً .

تري اليس ثمة طريق يمكننا من الوصول الى قدر اكبر من التنبؤ ؟ أو اذا ما استعيرنا لغة السياسة مرة أخرى ، اليس ثمة طريق يمكننا من تنبؤات أقرب الى الاستراتيجية ؟ اليس ثمة طريق يمكننا من خلاله أن نضع أيدينا ولو بقدر ما على تصور للمستقبل الاستراتيجي للتكوين السيكلوجي لشعب من الشعوب ؟ فلنستبعد مؤقتاً التفرقة بين الدراسة عن بعد والدراسة عن قرب . ولنفترض أنه قد أتيج لنا أن ندرس عن قرب مجتمعاً ما ، محاولين التوصل الى فهم عميق لأسس التكوين **السيكلوجي** لأبنائه بهدف التنبؤ بالمسار الاستراتيجي لذلك التكوين مستقبلاً . ولنفترض أيضاً أنه قد أتيج لنا أن نختار ما شئنا من الوسائل التي نراها كفيلة ببلوغنا الغاية . ان علينا آنذاك أن نحقق هدفين محددين :

أولاً : توفير ذلك الفهم الموضوعي العميق لأسس التكوين السيكلوجي للجيل الراهن .

ثانياً : توفير قدر ما من التنبؤ الموضوعي بما سيكون عليه التكوين السيكلوجي للأجيال القادمة . ولا بد من الإشارة أولاً الى أن الفهم الموضوعي للسمات الرئيسية للتكوين السيكلوجي للجيل الراهن — وهو شرط تنبؤنا بمسار ذلك التكوين مستقبلاً — لا يمكن أن يتأتى

على الوجه الاكمل الا بفهم موضوعى أيضا لتاريخ
ذلك الجيل .

ومن ناحية أخرى لابد من الإشارة أيضا الى حقيقة
ان الاجيال القادمة لاي شعب من الشعوب ليست ،
ولا يمكن ان تكون ، تكرارا للجيل المعاصر لذلك
الشعب ، والا فقدت الحضارة الانسانية امكانية
تقدمها . كما ان تلك الاجيال القادمة لا يمكن أيضا ان
تنقطع السبل تماما بينها وبين الجيل المعاصر والا فقدت
الحضارة الانسانية صفة استمرارها . لابد لنا انن من
من البحث عن الحلقة الرئيسية التى تحكم تلك العلاقة
الديناميكية المستمرة أبدا بين الماضى والحاضر
والمستقبل فيما يتعلق بالتكوين السيكلوجى للأجيال
القادمة وتتمثل تلك الحلقة — فيما نرى — فى عملية
التنشئة الاجتماعية .

التنشئة الاجتماعية ... لماذا ؟

إذا كانت مهمتنا الأساسية هي ببساطة ، وكما سبق أن اشرنا محاولة الاقتراب من رجل الشارع الاسرائيلي لتحقيق أكبر قدر ممكن من الفهم للعناصر الرئيسية لشخصيته بهدف التنبؤ بمسار وتطور تلك العناصر مستقبلا الى أبعد مدى ممكن فإن ذلك يعنى بصورة أخرى أننا مطالبون بالاجابة على العديد من التساؤلات بشأن رجل الشارع هذا : كيف يفكر ؟ وماذا يحب ؟ وماذا يكره ؟ كيف يستجيب للعدوان ؟ ما هي أبرز القيم السائدة لديه ؟ كيف يتصرف في المواقف العصبية ؟ . . الى آخر مثل تلك التساؤلات . أى أننا بصدد التعرف على الخصائص المشتركة لسلوكه . كيف تكونت ؟ وكيف أصبحت على ما هي عليه ؟ وما هي احتمالات تطورها في المستقبل ؟ ولابد لنا هنا من محاولة للفهم النظري لكيفية تكوين الفرد لقيمه ومعايره وعاداته وأنماطه السلوكية .

ويميل الكثير من علماء النفس الى اطلاق مصطلح « طابع الشخصية » للدلالة على ما يتوافر لدى الفرد من قيم وعادات وتقاليده وأنماط سلوكية وفكرية . ونظرة متأنية الى أية جماعة انسانية — بالمعنى العلمى لمصطلح الجماعة — لابد وأن تكشف عن خاصيتين بارزتين :

أولا : ن بين أفراد تلك الجماعة قدر لا يمكن التغاضى عنه من الاختلاف في كافة نواحي التكوين السيكولوجى ،

بحيث أننا لا يمكن أن نجد — في أية جماعة انسانية —
شخصين متماثلين تمام تمام التماثل من حيث التكوين
السيكولوجى لكل منهما .

ثانياً : أن بين افراد تلك الجماعة قدرا لا يمكن
التغاضي عنه من التشابه في كافة نواحي التكوين
السيكولوجى أيضا . بمعنى أننا لا بد واجدون قدرا
مشاركاً بين كافة افراد تلك الجماعة فيما يتصل بقيمهم
وعاداتهم وتقاليدهم وأن كان ذلك القدر يتفاوت من
جماعة الى أخرى كما يتفاوت أيضا من فرد الى آخر
من بين أعضاء نفس الجماعة .

هاتان الخاصيتان تتوفران في كل الجماعات الانسانية
دون استثناء . وإذا كنا بسدد الحديث عن جماعة
انسانية كما هو الحال في بحثنا عن الخاصية الثانية
— أعنى خاصية التشابه — لا بد وأن تشغل الجانب
الأكبر من اهتمامنا . كيف يحدث ذلك التشابه ؟ ولماذا
يختلف مقداره من جماعة الى أخرى ؟ ولماذا يختلف
الأفراد أيضا من حيث درجة اقترابهم أو ابتعادهم عن
النمط السائد في الجماعة التى تضمهم ؟ ولماذا تختلف
عناصر ذلك التشابه أيضا من جماعة الى أخرى ؟ لماذا
نجد جماعة أقرب الى العدوانية ؟ وأخرى أقرب الى
الخنوع ؟ لماذا نجد جماعة أشد تمسكا بالتقاليد من
غيرها ؟ لماذا تجذب جماعة معينة سلوكا معيناً وتدفع
أفرادها الى اتباعه ؟ ولماذا تنفر جماعة أخرى من
نفس ذلك السلوك وتحرم على أفرادها ممارسته ؟

إن فهم دينامية ذلك التشابه يمثل فيما نرى أساس
اختيارنا لعملية التفتيش الاجتماعية بالذات بوصفها

مفتاحا لفهم التكوين السيكولوجى لشعب من الشعوب .
ويكاد كافة علماء النفس يجمعون على أن العادات
والثقاليـد والقيم واتجاهات الرأى العام وما الى ذلك
أقرب الى أن تكون جميعا أمور يكتسبها المرء من بيئته
الاجتماعية . بمعنى أن المجتمع يقوم أشبه شىء بعملية
« تعليم » لأفراده ، يعلمهم خلالها ما يود غرسه فيهم
عادات وثقاليـد وقيم واتجاهات وما الى ذلك . والقول
بان « المجتمع » يقوم بذلك التعليم والوقوف عند ذلك
الحد أمر فى حاجة الى مزيد من التفسير . ترى كيف يتم
ذلك التعليم ؟

ان نظرية فاحصة الى المجتمع فى علاقته بأفراده
تكشف لنا حتما من حقيقة أن الفرد يخضع منذ لحظة
مولده لتأثير عدد كبير من المنظمات الاجتماعية المتباينة
الوظائف ، والتي تقوم جميعا بالاسهام فى تشكيل
ما يسمى بطابع شخصيته . ولسنا بصدد تعداد تلك
المنظمات على سبيل الحصر ، بل يكفى على سبيل
المثال أن نشير الى أن الوليد ما أن يرى الحياة — بل
حتى قبل أن يتمكن من رؤيتها بالمعنى العلمى — يخضع
لأشد المنظمات الاجتماعية تأثيرا وخطرا على نمط
شخصيته أعنى الأسرة بما تضمه من أدوار مختلفة للأب
والأم والاخوة وغيرهم . ولا يقف دور الأسرة عند حد
الحفاظة على حياة الطفل وتلبية احتياجاته بل يتعداه
بالضرورة الى محاولة صياغة طابع شخصيته وفقا
لما ترتضيه الأسرة ، فتحرم عليه من السلوك
والافكار ما تراه سيئا ، وتحبذ له من السلوك والافكار
ما تراه جديرا بالتحبيز . ثم ما ان يشب الطفل عن
الطوق حتى تتلقفه مجموعة الاقران التى تمارس أيضا

تأثيرها : عليه في نفس المجال مستهدفة تحبيذ . أنواع
 معينة من السلوك منفرة من أنواع أخرى . وفي
 نفس الوقت تبدأ المؤسسات التعليمية في ممارسة
 تأثيرها أينما لنفس الهدف وبأساليب أكثر تنوعا
 واختلافا . والأمر كذلك بالنسبة للمؤسسات
 الايديولوجية ، والمؤسسات الدينية ، والمؤسسات
 الاعلامية ، والمؤسسات التشريعية . . . ونستطيع أن
 نحصى الكثير والكثير من أسماء تلك المنظمات التي
 تمارس تأثيرها في تشكيل قيم وعادات وتقاليده واتجاهات
 الفرد . وكما تتعدد تلك المؤسسات تتعدد كذلك أساليبها
 في الوصول الى غاياتها . أو بعبارة أخرى فانها تختلف
 من حيث ما تستخدمه من نظم للثواب والعقاب .
 فلالسرة مثلا أساليبها المتعددة والتميزة لدفع الطفل
 الى اتباع سلوك معين والاقلاع عن سلوك آخر .
 وكذلك الحال بالنسبة لبقية المنظمات الاجتماعية التي
 تمارس تأثيرا في هذا الصدد ، ولسنا في حاجة الى
 تفصيل تلك الأساليب التي تتراوح من حيث العقاب
 مثلا من الاعدام الفعلي ، الى مجرد عدم رد التحية
 وتتراوح من حيث الثواب من التأليه — كما يحدث
 بالفعل في بعض القبائل البدائية — الى مجرد كلمة
 أو إيماءة تحمل معنى التشجيع . وداخل ذلك المدى
 البالغ الاتساع تتفاوت درجات الثواب ودرجات العقاب
 ويختلف تأثيرها . والأمر الذي يعنينا حقا هو تأكيد أن
 كلا من تلك المنظمات تقوم في النهاية بخلق نموذج مثالي
 تصوري لما تتطلبه في الفرد المنتمى اليها . وبقدر
 نجاحها في دفع الأفراد المنتمين اليه الى تبني ذلك

النموذج ، واعتباره بمثابة مثلهم الأعلى — وهو نجاح يتوقف على عوامل عديدة ومتشابهة — تكون درجة تأثيرها في هؤلاء الافراد من حيث عاداتهم وقيمهم واتجاهاتهم وانماطهم السلوكية .

ويواجهنا هنا عدد من التساؤلات . هل تتفق تلك المنظمات جميعا فيما تحاول غرسه في الفرد ؟ هل انواع السلوك التي تحبذها الأسرة هي نفسها التي تحبذها مجموعة الأقران ؟ وهل العادات التي ترميها أسرة معينة هي نفس العادات التي تسعى أسرة أخرى في نفس المجتمع الى تنميتها ؟ هل القيم التي تدعو اليها المؤسسات الايديولوجية في مجتمع معين هي نفس القيم التي تدعو اليها المؤسسات الدينية في ذلك المجتمع ؟ وهل الافكار التي تدعو اليها منظمة ايديولوجية في مجتمع معين هي نفس الافكار التي تدعو اليها منظمة أخرى ؟ هل الافكار التي تدعو اليها المؤسسات الاعلامية في مجتمع معين هي نفس الافكار التي تعمل على نشرها المؤسسات التعليمية في نفس المجتمع وهل الافكار التي تدعو اليها مؤسسة اعلامية في مجتمع معين هي نفس تلك التي تدعو اليها مؤسسة اعلامية أخرى في نفس المجتمع ؟ هل الافكار التي تدعو اليها المؤسسات الدينية في مجتمع معين هي نفس الافكار ؟

وحقيقة الأمر انه لا يوجد في الواقع ثمة مسائل أو تطابق كامل بين تلك المنظمات جميعا في هذا الصدد . بل اننا لا نستطيع تصور وجود مثل ذلك التطابق جتى بين منظمين منهما بل ولا حتى بين وحدتين تنتميان الى

نفس المنظمة . ولكننا نستطيع في نفس الوقت أن نضع أيدينا على قدر من التشابه قد يتوافر بدرجة أو بأخرى بين كل منظمة وأخرى أو بين كل مجموعة من المنظمات ومجموعة أخرى . كما أننا نستطيع أيضا أن نجد قدرا من الاختلاف يزيد أو يقل بين كل منظمة وأخرى أو بين مجموعة من المنظمات ومجموعة أخرى . ولو تصورنا جدلا أن هناك تطابقا كاملا بين تلك المنظمات الاجتماعية جميعا من حيث ما تستهدفه من تأثير على الأفراد ، لكان لنا أن نتصور نتيجة لذلك قدرا هائلا من التماثل بين هؤلاء الأفراد من حيث « طابع الشخصية » أو بعبارة أخرى يكون لنا آنذاك أن نتصور قدرا هائلا من تماسك هؤلاء الأفراد بنموذج واحد للسلوك والتفكير والعادات والتقاليد والقيم وما إلى ذلك . وإن كنا حتى في هذه الحالة المفترضة لا نستطيع القطع بأنه لن يكون ثمة خارج على ذلك النموذج المختار . فقد تلعب الخصائص الفردية المميزة دورها في هذه الحالة ، ولكن ذلك الخروج لن يعدو أن يكون في تلك الحالة خروجاً فردياً . ولا نعنى بالفردية هنا أن من سوف يقدم عليه لن يكون سوى فرد واحد أو قلة من الأفراد . أن ما نعنيه في الواقع أمر لا علاقة له بعدد الخارجين . . ما نعنيه بالدقة هو أن الخروج على المعايير في تلك الحالة النموذجية المفترضة سوف يكون فردياً من حيث دوافعه ومسبباته وهو أمر يختلف تماماً عن الخروج الجماعي الذي سوف نناقشه فيما بعد .

ان ما يحدث بالفعل إذن هو عدم توافر ذلك التماثل النموذجي في التأثير . فقد يلقي الفرد تشجيعاً من أسرته

على رد العدوان بالمثل قورا ، وقد تشترك معها في ذلك مجموعة من الأسر . وقد تحاول أسرة أخرى أو مجموعة أخرى من الأسر أن تنشئ أبناءها على التسامح في رد العدوان الواقع عليهم . وقد تحاول أسرة ثالثة أو مجموعة ثالثة من الأسر أن تدفع أبنائها الى الالتزام بنمط معين من السلوك في مواجهة العدوان هو اللجوء الى السلطة مثلا . والأمر غنى عن البيان فيما يتعلق بالمؤسسات الدينية والايديولوجية والاعلامية ... وما الى ذلك . والخروج على المعايير في هذه الحالة لا يكون خروجاً فردياً بل خروجاً جماعياً . ومرة أخرى فنحن لا نقصد هنا عدد الذين يخرجون بل نقصد أن الخروج هنا خروج جماعات بالمعنى العلمى لاصطلاح الجماعة . أو بعبارة أخرى فان ما اسميناه بالخروج انما هو في حقيقة الأمر عملية توافر قدر من المعايير أو القيم أو العادات أو الانماط السلوكية أو التفكيرية لمجموعة من الافراد يشكلون جماعة فرعية — أو بالمعنى الاصطلاحي جماعة مرجعية — تختلف في هذا الصدد بدرجة أو بأخرى عن بقية أفراد الجماعة الأصلية (٥٤) ولا يقتضى الأمر بالضرورة أن تكون كافة قيم وتقاليد ومعايير وعادات وتصرفات تلك الجماعة الفرعية متعارضة تمام التعارض مع نظيرتها في المجتمع الاصلى بل ان ما يحدث عادة هو توافر قدر ما من التشابك بين هذه وتلك . قد يكون لاحدى الجماعات الفرعية في مجتمع ما قيمها الدينية الخاصة والمختلفة عن القيم السائدة في المجتمع الاصلى ثم هى فيما عدا ذلك القطاع من السلوك المعبر عن تلك القيم الدينية لا تختلف عن الجماعة الأصلية في شيء . والأمر شبيه بذلك بالنسبة لبقية المعايير

والانماط السلوكية والتفكيرية وما الى ذلك . ومن ناحية أخرى فان الجماعات الفرعية التى يضمها مجتمع معين تتشابهك عضويتها فى كثير من الاحيان فنجد مثلا أن من ينتمون الى جماعة دينية خاصة قد تتعدد الجماعات الايديولوجية التى ينتمون اليها والتى تضم فى نفس الوقت أفرادا ينتمون لجماعات دينية أخرى . ولا ينفى كل ذلك إمكانية أن تظهر جماعة فرعية لا تقف عند حدود الاختلاف بل تتعداها الى حد التناقض مع غالبية قيم وعادات ومعايير المجتمع الأصلية وفى هذه الحالة يحدث ما يمكن أن نسميه بتحلل المجتمع أو تفككه اذا ما كانت تلك الجماعات كثيرة العدد قليلة الحجم . أما اذا كانت تلك الجماعات — على العكس — قليلة العدد كبيرة الحجم بمعنى أن تتكون فى المجتمع مثلا ونتيجة لظروف تاريخية معقدة جماعتان فرعيتان كبيرتان تضمنا غالبية أفراد المجتمع . فائنا نكون عندئذ بصدد ظاهرة انشطار المجتمع التى تأخذ فى كثير من الاحيان طابع الانفصال السياسى أو الصراع المسلح أو ما الى ذلك .

وينبغى الانسبى بحال أن الفرد ينتهى الى أكثر من جماعة أو أكثر من منظمة اجتماعية فى نفس الوقت ، وأن اختلاف تلك المنظمات أو تصارعها أو تناقضها انها ينعكس فى صورة ما يعرف بصراع الولاء داخل الفرد . فقد تنمى أسرة معينة مثلا فى أحد أبنائها قيمة اخلاقية معينة ولكن التعاون مثلا ، واذا بتلك القيمة تواجه نوعا من الرفض فى المدرسة التى يلتحق بها ذلك الفرد فى حين تلقى تدعيا من مجموعة الاقران ومن المؤسسة الدينية التى ينتمى اليها ، وفى نفس الوقت

ينقسم موقف المؤسسات الاعلامية منها بين التجهيز والمهاجمة وتمارس تلك المؤسسات جميعا تأثيراتها المتناقضة على الفرد في نفس الوقت . ترى لاي القيم يخضع ؟ وای المعايير يرتضي ؟ وای العادات يتبع ؟ ان الامر يحسمه في النهاية مدى نجاح كل من تلك المنظمات الاجتماعية المتصارعة في ترك بصماتها عليه . والمتوقع عادة أن ينحاز الفرد في مثل ذلك الموقف الصراعى الى جانب المنظمة الاجتماعية صاحبة التأثير الأكبر عليه . واذا ما تساوت التأثيرات أو عجز الفرد لسبب أو لآخر عن حسم موقفه نشأ لدينا ما يعرف بالافراد ذوى **الولاء المزدوج** . وهى ظاهرة أقرب الى أن تكون ظاهرة مؤقتة ولا نعتقد أن الحديث التفصيلي فيها يدخل في موضوعنا كثيرا .

ان ما يعيننا هو أنه بقدر ما تتعدد تلك الجماعات الفرعية ، وبقدر ما يقل التزام افراد المجتمع بمعاييره وقيمه وعاداته ، أو بعبارة أخرى ، بقدر ما ينفر أفراد المجتمع الاصلى من تمثيل **النموذج التصوري** الذى يقدمه لهم مجتمعهم ممثلا في ذلك القدر المشترك من الاتفاق بين النماذج التى تقدمها منظماتها الاجتماعية المختلفة ، وبقدر ما يتخذ ذلك النفور شكل تكوين الجماعات الفرعية ، يكون تقديرنا لتفكك أو لتحلل ذلك المجتمع . وعلى العكس فبقدر ما تقل تلك الجماعات الفرعية عددا وحجما وتأثيرا ، يكون تقديرنا لتماسك ذلك المجتمع ووحدته . وينبنى على أى من التقديرين تنبؤنا بمستقبل ذلك المجتمع بالاضافة طبعا الى بقية العوامل الاخرى التى تحدد بقاءه أو اندثاره .

ان تماسك المجتمع أو تفككه ، بل ان وجوده نفسه ، انما يرجع الى عوامل شتى أهمها وحدة التاريخ ،

ووحدة الارض ، ووحدة الاقتصاد ، ووحدة اللغة ،
ثم التكوين السيكولوجى المشترك . وقد يكون ذلك التكوين
السيكولوجى المشترك نتيجة للعوامل الأخرى . ولكن
ما يعنينا فيما نحن بصدد هو أن المجتمع لا بد وأن
يسمى دوماً الى تدعيم ذلك التكوين السيكولوجى
المشترك بين أفرادهِ والمحافظة عليه . أى أن يسمى
الى خلق نوع من المعايير السلوكية المشتركة تجمع
بين أفرادهِ جميعاً ، أو بين القدر الأكبر منهم ضمناً
لتماسكهِ وبقائه . ولقد أفضنا الحديث عن تعدد
المنظمات أو المؤسسات الاجتماعية فى المجتمع وتباين
ادوارها واختلاف تأثيراتها . ولكن نرى ما هى العملية
السيكولوجية التى يتم من خلالها تمثيل الافراد لتلك
التأثيرات المتعددة المصادر ، المتباينة الخصائص ،
المختلفة الاهداف ؟ ما هى العملية السيكولوجية التى
تمكن الفرد من صياغة ذلك النموذج التصورى الذى
يرسمه المجتمع ؟ ما هى العملية السيكولوجية التى
يتمثل فيها الصراع بين كافة تلك المؤسسات الاجتماعية
والتي يتم فيها صهر ذلك الصراع والخروج منه
بنتيجة محددة ؟ ما هى العملية السيكولوجية التى يتم
من خلالها الوصول الى نتيجة تضع فى اعتبارها
ما تسمى منظمات المجتمع الى غرسه ، وما تدفع اليه
الخبرات الفردية الخاصة بالفرد ، وما تطالب به
رغبات الفرد الشخصية الاصيله كل ذلك فى نفس
الوقت ؟

تلك العملية السيكولوجية — فيما نرى — هى ما يطلق
عليه أهل الاختصاص اصطلاح « **عملية التنشئة
الاجتماعية** » . انها « عملية غرس قيم جديدة وسلوك

جديد فيما يناسب الموقف الاجتماعي وعضوية الجماعة ... (أنها عملية) ... اكتساب الأدوار — أو بمعنى أكثر وضوحا — اكتساب تلك العادات والمعتقدات والاتجاهات والدوافع التي تمكن المرء من القيام بكفاءة بالأدوار التي يتوقعها منه المجتمع » (٧ ص ٥)
فالتنشئة الاجتماعية إذن هي تلك العملية التي تخلق للمجتمع صورته الموحدة وبذلك فإنها تتخذ موقفا محددا من الفروق بين الأفراد لعل خير تعبير عنه هو القول بأنه « رغم صحة أنه لا يوجد فردان متماثلان ، وأن لكل شخص وراثته المفردة ، وخبراته المتميزة — ونمو شخصيته الفريد ، فإن التنشئة الاجتماعية لا تركز على مثل تلك العمليات والأنماط الفردية بل تركز على التشابهات ، وعلى تلك المجالات من النمو المتعلقة بتعلم الحضارة والمجتمع والتوافق معها » (١١ ص ٥)
وتسهم عملية التنشئة الاجتماعية بهذا المعنى في مجالين هامين فيما يتصل بالتكوين السيكولوجي للمجتمع :

أولا : مجال التفاعل الأفقي — إذا صح التعبير — بين أفراد هذا المجتمع . أي أنها العملية التي يتم من خلالها توحيد أو تفتيت الجيل المعاصر في أي مجتمع .

ثانيا : مجال التفاعل الرأسي — إذا صح التعبير — أيضا — بالنسبة لهذا المجتمع . أي أنها العملية التي يتم من خلالها محاولة الجيل الحالي غرس ما يود غرسه من قيم وأفكار في الجيل التالي له . وكما أنه من غير المتصور أن تركز تلك العملية نجاحا مطلقا في المجال الأفقي بل أن ذلك النجاح المطلق قد يؤدي إلى

واد التفاعل الاجتماعى المطلوب والمرغوب بين منظمات المجتمع المختلفة ، فالامر شبيه بذلك أيضا بالنسبة للمجال الرأسى . ليس متصورا ولا مطلوبا — من الناحية العملية — أن ينجح الجيل الحالى فى أى مجتمع فى إعادة تشكيل الجيل القادم على صورته نجاحا مطلقا . لابد من أن يختلف كل جيل عن الجيل الذى سبقه بدرجة تزيد أو تقل من حيث التكوين السيكولوجى بالمعنى الذى أشرنا إليه . وتبقى عملية التنشئة الاجتماعية على أى حال بمثابة البوتقة التى يتم فيها خلق وحدة المجتمع أو تفككه ، واتصال أجياله أو انفصالها .

وينبغى لنا هنا أن نفرق تفرقة واضحة بين ما يسمى بالطابع القومى وبين عملية التنشئة الاجتماعية . ونستطيع — دون أن نجاوز الحقيقة كثيرا — القول بأن العلاقة بينهما أشبه بالعلاقة بين الاداة والنتاج النهائى بمعنى أن التنشئة الاجتماعية هى العملية التى يتم من خلالها تشكيل وصنع الطابع القومى . فالطابع القومى « هو ذلك الجزء من الطابع الذى يكون مشتركا بين مجموعات اجتماعية بارزة . والذى — وفقا لتعريف علماء الاجتماع المعاصرين — يكون نتاجا لخبرة تلك الجماعات » (٢١ ص ٥ / ٦) وهو بذلك يمثل النتاج النهائى لتلك التفاعلات الاجتماعية المعقدة التى تتم من خلال عملية التنشئة الاجتماعية . وبعبارة أخرى فإنه اذا كان اصطلاح الطابع القومى بحكم أنه تعبير عن نتاج نهائى يكون أقرب الى كونه مفهوما استاتيكيا ، فان اصطلاح التنشئة الاجتماعية بحكم تعبيره عن عملية مستمرة يكون أقرب الى كونه

مفهوما ديناميا . وبذلك فان الأسلوب الامثل — فيما نرى — لدراسة التكوين السيكلوجى لآبناء مجتمع ما هو تحليل عملية التنشئة الاجتماعية التى تجرى داخل ذلك المجتمع .

ونكتسب تلك الوسيلة ، اعنى تحليل عملية التنشئة الاجتماعية بهدف الوصول الى أهم خصائص التكوين السيكلوجى لآبناء مجتمع ما ، نكتسب أهمية خاصة اذا كنا بصدد تناول ما يمكن التعبير عنه اصطلاحا بالمجتمع « المصنوع » أى المجتمع الذى يتم خلقه بعملية أشبه ما تكون باستنبات نبات معين فى دفيئة خاصة ، وفى تلك الحالة يسهل على العالم المتخصص أن يرقب عملية النمو خطوة بخطوة ويقدر كبير من الدقة . والأمرا لا يختلف عن ذلك كثيرا فيما نحن بصددده ، فعملية التنشئة الاجتماعية اذا كانت تتم بيسر وبشكل تلقائى يجعل من الصعب ملاحظاتها وتقويم نتائجها فى المجتمعات المستقرة ، فانها فى المجتمعات المصنوعة تكون واضحة المعالم ، بيئة الخطوط ، عالية الضجيج . وذلك لأنها تمثل البوتقة التى يتم فيها بالفعل « صنع » ذلك المجتمع . وهى نكتسب أهميتها الخاصة فى تلك المجتمعات بالذات من عدة أسباب أهمها :

أولا : أن تلك المجتمعات تضم شتاتا من الانراد المنتمين الى مجتمعات شتى تختلف بقدر يزيد أو يقل من حيث قيمها وعاداتها واتجاهاتها أو باختصار من حيث تكوينهن السيكلوجى . وليس من سبيل لصنع « مجتمع » من ذلك الشتات الا من خلال تخطيط وتوجيه

ومتابعة لعملية التنشئة الاجتماعية بالنسبة للأفراد ذلك المجتمع بهدف خلق التكوين السيكلوجى المشترك بينهم .

ثانيا : اذا كان وجود جماعات فرعية خارجية على المعايير السائدة فى مجتمع معين أمرا يهدد ذلك المجتمع بشيء من التفكك ، فان عدم وجود مثل تلك المعايير أصلا أمر يهدد بالفشل تجربة صنع المجتمع من أساسها

وليس هناك فيما نعلم من أقدم على محاولة من هذا النوع فى مجال علم النفس . أعنى محاولة تناول عملية التنشئة الاجتماعية بوصفها مفتاحا لفهم التكوين السيكلوجى للشعب من الشعوب وليس بوصفها مجرد مظهر من مظاهر ذلك التكوين . وعلى أى حال فان لذلك الاحجام مبرراته النظرية والعملية التى لا مجال لتفصيلها ومناقشتها فى هذا المقام ، وان كان لابد أن نشير الى مبررين بالذات يتصدران تلك المبررات العملية والنظرية :

أما المبرر الأول : فهو مبرر عملى مؤداه أننا اذا ما كنا بصدد اعداد برنامج دعائى موجه للأعداء ، أو حتى اذا ما كنا بصدد شن حرب مسلحة عليهم ، فان ما يعيننا فى المقام الاول هو توفير أكبر قدر ممكن من الفهم الموضوعى للتكوين السيكلوجى للجيل المعاصر لهذا العدو ، وهو الجيل الذى يواجهنا بالفعل فى ساحة القتال . وهو اعتبار يبدو مقبولا تماما وأن كان لنا عليه ملاحظتان :

أولا : انه لكى يتحقق فهم موضوعى كامل للتكوين السيكلوجى للجيل المعاصر فى أى مجتمع لابد من العودة

بشكل أو بآخر إلى ماضيه أعنى إلى ماضى ذلك التكوين .
وبعبارة أخرى فإن ذلك الفهم يستلزم بالضرورة - لنى
يكتمل - القيام بتتبع لعملية التنشئة الاجتماعية التى
أمكن من خلالها صياغة ذلك الجيل بتلك الصورة .

ثانيا : أنه يندر فى عالمنا المعاصر أن نرى مواجهة
بين دولتين أو شعبين أو حتى جماعتين سياسيتين
تستمر لجيل واحد ثم تنتهى وتندثر آثارها بعد ذلك
وكان لم يحدث شئ . بل أن ما نراه عادة هو استمرار
مثل ذلك الصراع لأكثر من جيل بل لعدة أجيال . ولعل
صراعنا مع إسرائيل نموذج واضح لذلك وليس فى حاجة
إلى مزيد من البيان .

أما المبرر الثانى : وهو المبرر الذى يتصدر المبررات
النظرية للحاجم عن تناول عملية التنشئة الاجتماعية
بوصفها المدخل إلى فهم التكوين السيكولوجى لجماعة
من الجماعات فيقوم على فكرة تنظر إلى عملية التنشئة
الاجتماعية بوصفها مجرد عملية يقوم بها الجيل الحاضر
محاولة منه لتشكيل التكوين السيكولوجى للجيل القادم
وليس هناك من مبرر لافتراض نجاح تلك المحاولة
بحيث يمكننا التنبؤ بسلوك الاجيال القادمة وفقا لمحاولات
الاجيال الراهنه صياغة ذلك السلوك . ولذلك المبرر
وجاهته المنطقية ولاشك . فهو يرى أن عملية التنشئة
الاجتماعية حتى اذا ماتمت بنجاح فى الطفولة فإن نتائجها
النهائى عند المرشد لن يكون صورة مطابقة لأهدافها
بحال لانه ما بين الطفولة والمرشد تحدث أحداث كثيرة
لا بد وأن تترك طابعها على شخصية الفرد وهى أحداث
لا تدخل بحال فى عملية التنشئة الاجتماعية بمعناها

الاصطلاحى كوفية أحد أفراد الاسرة . أو حدوث كثرية طبيعية أو قيام حرب مفاجئة أو ما الى ذلك . وعلى ذلك فان ما يعنينا — وفقا لتلك الفكرة — هو أساسا شخصية الراشد الذى سار فى مدارج النمو حتى اكتمل نمجه والذى تصبح مهمة تنبؤنا بسلوكه أكثر يسرا واقرب الى احتمال الصواب . ولنا على ذلك المبرر — رغم وجاهته المنطقية — اعتراض جوهري يمكننا صياغته على الوجه التالى :

أولا : ان التنبؤ فى مجال السلوك الانسانى مهما بلغت دقته تنبؤ احتمالى اذا صح التعبير وليس بحال تنبؤا حتميا كتلك التنبؤات التى تقدمها لنا العلوم الطبيعية . واذا كان الامر كذلك فان تلك الاحتمالية تنسحب بالضرورة على أى محاولة للتنبؤ بالسلوك الانسانى يستوى فى ذلك الراشد والطفل .

ثانيا : ومن ناحية أخرى فاننا اذا ما سلمنا بان عملية تشكيل اساس الشخصية لدى الفرد الانسانى انما تتم فى طفولته ، فان فى استطاعتنا آنذاك أن نقدم على الانطلاق من عملية التنشئة الاجتماعية للأطفال الى التنبؤ بسلوكهم عند الرشد فى حدوده الاحتمالية المسلم بها دون حرج . واذا ما لم نسلم بذلك وراينا أن عملية التشكيل هذه عملية مستمرة تستوى اهميتها فى الطفولة معها فى الرشد فاننا حينئذ لن نجد ثمة فروق بين الطفل والراشد فيما يتصل بقضية التنبؤ هذه .

وفى الختام ينبغى أن نشير الى أن دراستنا للتنشئة الاجتماعية فى اسرائيل شأنها شأن دراستها فى أى

مجتمع آخر لا تقف عند حد رصد المؤسسات التي تقوم بها ولا تسجيل المادة التي تقدمها تلك المؤسسات ولا استعراض الأساليب التي تتبعها ولا تسجيل نشاط تلك المؤسسات تفصيلا . أن دراسة عملية التثنية الاجتماعية لابد وأن ترمى في النهاية للوصول الى الافكار الرئيسية التي تدور حولها المادة التي تقدمها تلك المؤسسات مستخدمة في ذلك ما استخدمت من أساليب فذلك الافكار الرئيسية هي التي تسهم في تشكيل عناصر التكوين السيكولوجي في النهاية وليست مجرد المؤسسات ولا الوسائل . ولنتناول نموذجا من بيننا يوضح ما نرمى اليه : لو قصدنا دراسة السمات المميزة لعملية التثنية الاجتماعية كما تجرى في قرية معينة من قرى الصعيد مثلا ، فإن تلك الدراسة لا ينبغي لها بحال أن تقف عند حد تقرير أن أهم المؤسسات التي تقوم بعملية التثنية الاجتماعية في تلك القرية هي الأسرة والمسجد مثلا . ولا ينبغي لها أيضا أن تقف عند حد تقرير أن المادة التي يقدمها المسجد مثلا عبارة عن أفكار دينية تدور حول كذا وكيت من الموضوعات . كما أنه لا ينبغي لها كذلك أن تقف عند حد حصر اعداد المتردين على المسجد ولا حتى قياس الاتجاهات الدينية الموجودة فعلا في تلك القرية . كل ذلك قد يكون ضروريا ولكنه لا يؤدي الى شيء ذي خطر . ولابد من الوصول الى الافكار الرئيسية التي يدور حولها كل ذلك أو بالتحديد الى أشد تلك الافكار تأثيرا وتميزا عن الافكار السائدة في المجتمع عموما أو التي يسعى لتسيدها . ولقد تختلف الأساليب الموضوعية التي يمكن أن يستخدمها الباحث وصولا الى تلك الغاية . ولكن لابد وأن يستهدف بلوغها . أعنى أنه لابد وأن

يستهدف التوصل الى أن أفكارا مثل المثار والتمسك
بالارض وتمييز الرجال وما الى ذلك كأفكار هي بمثابة
المحور المميز لعملية التنشئة الاجتماعية هناك وأنه على
هدى تلك الافكار تتم تنمية العادات والتقاليد والافكار
والقيم والانماط السلوكية التي يتميز بها أبناء تلك القرية
عن بقية المجتمع .

محاذير وحدود

ينبغي علينا ختاماً لما نحن بصدده من تقديم للموضوع أن نشير الى عدد من الصعوبات التي يتعرض لها من يتصدى لمثل ما نحن مقدمون عليه ، وأهم تلك الصعوبات فيما نرى :

أولاً : ان الدراسة العربية في هذا المجال نادرة . بل انها — في حدود ما أسفر عنه تنقيبنا عنها — تكاد تكون معدومة بالفعل فيما يتعلق بعملية التنشئة الاجتماعية في اسرائيل . وذلك يعنى أن الدراسة في هذا المجال ستكون بحكم طبيعة الامور دراسة رائدة تتحمل أخطار الريادة ومخاطرها وهي ليست بالأخطار القليلة ولا بالمخاطر الهينة .

ثانياً : رغم أن هناك عددا لا بأس به من البحوث التي أتيح لنا الاطلاع عليها قد قام به باحثون من خارج اسرائيل ، الا أن غالبية تلك الدراسات قد قام بها يهود . وليست القضية هي احتمال تحيز في وجهة النظر التي تحملها تلك الدراسات بل انها لأعمق من ذلك بكثير . فأولئك الباحثون اليهود تربطهم بالتجربة الاسرائيلية علاقة بالغة التعقيد والصعوبة . ليست بعلاقة الانتماء الواضح ولا الرفض الصريح . ولعل خير مثال يدل على تأثير تلك العلاقة المعقدة على نظرة الباحث التي موضوع بحثه ما حدث حين عقد في عام ١٩٥٧ لقاء بين عدد من العلماء الامريكيين والاسرائيليين

بهدف زيادة التعاون بين الفريقين ، وتم اختيار موضوع تأثير النشأة في الكيوتزات الاسرائيلية على الشخصية موضوعا للدراسة . وقيل في تبرير ذلك الاختيار أن ذلك الموضوع يجمع بين الأهمية ، والافتقار الى الدراسة العلمية المنتظمة ، والتعرض أيضا للتحيز في دراسته (٣٧) وكان ضمن المشتركين في هذا اللقاء باحثة أمريكية يهودية هي **ايفا روزنفيلد** التي قامت في نطاق البرنامج الذي أسفر عنه هذا اللقاء بتقديم دراسة عنوانها « **عالم الاجتماع الأمريكي في إسرائيل : دراسة ميدانية في صراع الأدوار** » قالت فيها أنه : « لعله ليس محادفة أن كافة علماء الاجتماع الذين ذهبوا لاجراء دراسة ميدانية في الكيوتزات وما شابهها كانوا جميعا من اليهود . وربما كان ذلك مدعاة لمزيد من التناقض الوجداني في نفوس الباحثين وما يترتب عليه من شعور بالاثم لكونهم مجرد زوار » (٤٧) ثم لم تلبث أن قالت محددة طبيعة المازق الذي يصبح فيه الباحث العلمي آنذاك أنه : « ليس أمام الباحث ألا أن يتخلى عن دوره العلمي ويصبح عضوا في الجماعة — كما يصنع الانثروبولوجيون أحيانا — أو أن يصبح متحيزا للجماعة التي يفحصها » (٤٧) .

ثالثا : يضاف الى ذلك صعوبة متعلقة بالمجتمع الاسرائيلي نفسه ، وهي أن ذلك المجتمع بعمامة ، وبشكل خاص أبناء الكيوتزات فيه أميل الى رفض التعاون مع الباحثين الاجتماعيين . بل لقد لوحظ أنه لا يقدم على اقامة علاقة وثيقة بالباحث الا أبناء الكيوتزات الشواذ المرفوضين من الجماعة ، حتى

أن مدرسة في أحد الكيبوتزات قد ذكرت أنها حاولت
عشرين مرة إقامة سلسلة من مقابلات تاريخ الحالة
مع أبناء ذلك الكيبوتز ، وكان المفحوص يقطع الاتصال
بها فجأة بعد جلسة أو اثنتين بحجة أنه ليس لديه
ما يقوله (٤٧) .

رابعاً : وهى صعوبة اقرب الى أن تكون نوعاً من
القصور ، وتتمثل في عدم الملم الباحث باللغة
العبرية ، وهى اللغة الاصلية لعدد كبير من البحوث
المتعلقة بالموضوع والتي تم حقا ترجمة نسبة معقولة
منها ولكن يبدو — وذلك مجرد احساس تكون لدى
الباحث خلال دراسته — أن جانباً كبيراً من البحوث
المتعلقة بالتجربة الاسرائيلية لم يترجم الى لغات أجنبية
عن تلك اللغة . ذلك فضلاً عن أن اللغة العبرية هى
اللغة الاصلية للمجتمع محل الدراسة ويكفى ذلك وحده
لتكون ضرورة أو على الادق لتكون ميزة يمتاز بها
الباحث في تصديه لدراسة ذلك المجتمع . ورغم أنه
يبدو أن تلك الصعوبة تكاد تكون أمراً يشترك فيه
الباحث مع أبناء تخصصه جميعاً إلا أن ذلك لا ينفى عنها
صفة القصور ولا ينفى عنه صفة التقصير .

خامساً : ولعلها أخطر الصعوبات جميعاً التى تواجه
من يتقدم منا للتصدى لمثل تلك المهمة . فالأمر في نهايته
يتمثل في أن باحثاً مصرياً يتصدى — في حدود تخصصه
— لدراسة التجربة الاسرائيلية . وبينه وبين تلك
التجربة ما بين المصريين جميعاً وبين اسرائيل من موقف
غنى عن البيان . وذلك يقتضيه جهداً لا حد له لمغالبة
نفسه والسيطرة على تحيزات المسبقة حيال موضوع

دراسته ويقتضيه في الوقت نفسه جهدا لا يقل عن ذلك للاحتفاظ بالموقف الوطني المحدد والمحسوم سلفا .
 صراع لابد وأن يخوضه الباحث بين مقتضيات « التجرد العلمى » ومقتضيات « الالتزام الوطنى » . بحيث لا يجتذبه الجانب الأول — أعنى جانب التجرد العلمى — الى الاقتصار على التسجيل دون التفسير ، ولا يدفعه الجانب الثانى — أعنى جانب الالتزام الوطنى — الى التمسك فى تفسير الوقائع ، والحيلولة دون النظرية الشاملة الموضوعية اليها .

تلك هى أهم الصعوبات التى تعترض بالفعل سبيل الباحث المصرى فى دراسته للمجتمع الاسرائيلى . وهى لا تنفى بطبيعة الحال تعرضه للعديد من الصعوبات الأخرى التى تعترض طريق الباحثين فى مجال العلوم الانسانية بعمامة ، والتي سبق أن اشرنا الى بعضها فيما سبق .

حددنا اذن هدفنا من الدراسة ، وهو التوصل الى فهم موضوعى للخصائص الرئيسية للتكوين السيكولوجى للمجتمع الاسرائيلى . وحددنا كذلك وسيلتنا لذلك الفهم وهى تحليل عملية التثنية الاجتماعية فى اسرائيل .
 بقى أن نحدد تحديدا قاطعا مجال تلك الدراسة ، أو ببساطة أخرى بقى أن نحدد من هم الذين ينبغى أن تشملهم دراستنا . ويقتضينا ذلك التحديد أن نورد بايجاز عددا من المسلمات المبدئية التى سيقوم عليها بحثنا ، تاركين أمر تحييصها والحكم على سلامتها أو خلئها للبحث نفسه ، وأهم تلك المسلمات أو التحديدات هى :

أولاً : أننا لسنا بصدد دراسة التكوين السيكلوجى لليهود تاريخياً ، أى منذ نشأة الديانة اليهودية حتى يومنا هذا .

ثانياً : أننا لسنا بصدد دراسة التكوين السيكلوجى لليهود بعامة ، أى لكل من يدينون بالديانة اليهودية اليوم فى كافة أنحاء العالم .

ثالثاً : أننا لسنا أيضاً بصدد دراسة التكوين السيكلوجى لكافة اليهود الذين تضمهم إسرائيل على تعدد أصولهم الحضارية .

ان ما نحن بصددده بالتحديد هو دراسة أهم خصائص التكوين السيكلوجى السائد فى إسرائيل اليوم . ولا يعنى توصلنا الى تلك الخصائص وحديثنا عنها أنها تشمل كافة اليهود المقيمين فى إسرائيل والذين ينتمون الى تجمعات شتى يستحق كل تجمع منها — بالتأكيد — دراسة مستقلة لتكوينه السيكلوجى .

فنحن نعنى بالتكوين السيكلوجى السائد ذلك التكوين الذى تتميز به الطبقة السائدة فى إسرائيل ، والذى تسعى تلك الطبقة بحكم سيادتها الى نشره وتدعيمه وغرسه فى نفوس الجميع ، والذى يمكن بهذا المعنى فحسب اعتباره الطابع السيكلوجى السائد هناك .

ويجدر بنا أن نشير فى النهاية الى أن تركيزنا على جوانب التشابه فى المجتمع الاسرائيلى بشكل أكثر من تركيزنا على جوانب الاختلاف فيه ما هو الا أمر تقتضيه طبيعة موضوع البحث ، وطبيعة المدخل الذى اخترناه اليه ، وليس بحال أمراً تفرضه أو توحى به طبيعة المجتمع الاسرائيلى .

الفصل الثاني

الطائر المهاجر

نقطة البداية
عنصر التمييز
عنصر الاضطهاد
الحياة في الجيتو
الجيتو وجيل الحالوتس

نقطة البداية

سبق أن اشرنا في مقدمة هذا البحث الى أن صحة معرفتنا بواقع الانسان الاسرائيلي أنها تتوقف على اتخاذ تلك المعرفة لمسارها الصحيح ، أى أن تكون معرفة بما حدث وتفسيرا له ، وتنبؤا بما سيحدث واستعدادا له . وبعبارة أخرى فإن تلك المعرفة تتطلب — كما سبق أن أوضحنا — قدرا من النظر الى الماضى يكفل فهم الحاضر بحيث يمكن آنذاك استشراف المستقبل . ولكن ترى من أين نبدأ ؟ أى نقاط الماضى نستطيع أن نعتبرها أنسب النقاط للبداية ؟ وما هى الشروط التى ينبغى أن تحكم اختيارنا لها دون غيرها .. ان أهم تلك الشروط فيما نرى ثلاثة :

أولا : ألا تكون مسرفة في بعدها عن الواقع الاسرائيلي المعاصر . ولا نعنى هنا بالبعد بعد الشقة الزمنية بل نعنى أساسا بعد الصلة أو بعد السبب ، وأن كان ذلك النوع من البعد يرتبط ارتباطا وثيقا واضحا بالبعد الزمنى . كأن نرجع بتاريخ اليهود المعاصرين مثلا الى عصر السبى البابلى . أو ما قبل ذلك .

ثانيا : ألا تكون أيضا مسرفة في قربها من الواقع الاسرائيلي المعاصر بحيث يصبح من الالىق دمجها في ذلك الواقع المعاصر واعتبارها جزءا منه . كأن يقتصر

تفسيرنا للاحداث المعاصرة في اسرائيل على اتجاهات
ساستها المعاصرين مثلا أو تاريخهم المباشر .

ثالثا : أن تكون جزءا من تيار التاريخ الانسانى
المعروف والمكتوب والذي يحظى بقدر معقول من
اتفاق المؤرخين . بمعنى أنه طالما أننا لسنا من
أهل الاختصاص في التاريخ فلا مبرر لاختيار نقطة في
مسار التاريخ لا تحظى باجماع غالبية المؤرخين
خاصة أننا سوف نرتب على تلك النقطة المختارة
الشيء الكثير في دراستنا . ومن امثلة تلك النقاط
موضع الخلاف الاعتماد على ما يسمى ببروتوكولات
حكما صهيون في تفسيرنا وتناولنا للظاهرة
الاسرائيلية .

قد يبدو للوهلة الاولى أن حديثنا هذا تزيد لا طائل
وراءه ، فلنبدا من أى نقطة ما دامت تنتهى للماضى
بصورة من الصورة بصرف النظر عن اسرافها في البعد
أو في الاقتراب ماضين في طريقنا صوب الحاضر .
ولكن حديثنا هذا في الحقيقة مستوحى
بالفعل من دراسات سبقت في هذا الموضوع — أعنى
موضوع تاريخ اسرائيل — وتردت في عديد من المزالق،
سواء كان ذلك التردى بوعى من الدارسين أو بغير وعى
منهم ، وسواء صرحوا باختيارهم لهذه الواقعة
التاريخية أو تلك نقطة لبداية بحثهم أم تركوا ذلك
لفطنة القارئ كأمر غنى عن البيان ، وسواء أكان
ذلك التعرض لدراسة تاريخ اسرائيل هو في حد ذاته
موضوعا للدراسة ، أو كان مدخلا لدراسة موضوع
آخر .

لقد آثر الكثير من الباحثين ممن تعرفسوا لدراسة تاريخ اسرائيل - وبغض النظر عن هدفهم من تلك الدراسة - أن يبدعوا بحثهم من نقاط تاريخية موغلة في القدم وصلت ببعضهم الى عام ١٦٠٠ قبل الميلاد (٢٤) . وبغض النظر عما يستهدفونه من اختيار مثل تلك البداية الموهلة في القدم فما يعنيها هو أن مثل تلك البدايات تحمل ضمنا تسليها بأن الظاهرة التي يتعرض لها الباحث - أي اسرائيل - تربطها أواصر الصلة بتاريخ موغل في القدم الى هذا الحد . وذلك يعني بالتالي التسليم بأن الأفراد الذين تضمهم تلك الظاهرة الآن - أي الاسرائيليين - انها يرجع تاريخهم الى تلك النقاط الموهلة في القدم أيضا . او بعبارة أكثر تحديدا أن الاسرائيليين المعاصرين ليسوا الا امتدادا لذلك الجنس اليهودي القديم الذي حدثنا عنه الكتب السماوية ولذلك فلا بأس في أن نرجع موقفا يتخذه اسرائيليو اليوم الى واقعة وردت في أسفار العهد القديم . ولا ضير في أن نرجع تصرفا يتخذه رجل الشارع الاسرائيلي عام ١٩٧١ الى رواية نقلتها لنا التوراة عن سلوك الشعب اليهودي في موقف معين حدث آنذاك .

ولابد لنا هنا من تفرقة بين التاريخ كواقع شخصي للأفراد ، والتاريخ كواقع مادي للامم . فالتاريخ كواقع مادي لشعب من الشعوب هو تلك الاحداث المتتالية التي وقعت لذلك الشعب تاركة آثارها على أفرادها . ومن خلال وحدة تلك التأثيرات يتحول ذلك الواقع المادي الى واقع سيكولوجي بأن تقوم الاجيال

المتعاقبة لذلك الشعب ينقل تلك التأثيرات في وحدتها من جيل الى آخر ومن هنا ينشأ ما يمكن أن يسمى بالاحساس بالتاريخ أو ما يمكن أن نطلق عليه التاريخ كواقع سيكلوجى . فنحن نقول مثلاً : « نحن هزمنا الهكسوس » فى حين أن احداً منا لم يشهد ذلك الانتصار ولم يشارك فيه أى أن ذلك الانتصار لم يدخل ضمن أحداث التاريخ الشخصى لأى منا . أن ما حدث بالدقة هو أن واقعة الانتصار على الهكسوس كانت واقعا شخصيا للأفراد الذين عاصروها ، ونتيجة لارتباطها بها سبقها وما تلاها من أحداث وقعت لشعبنا تحولت الى جزء من التاريخ كواقع مادى لامتنا ، ثم من خلال عملية التثنية الاجتماعية التى اكتسبنا من خلالها عاداتنا وتقاليدنا وأنماط سلوكنا ، اكتسبنا أيضا أننا مصريون أى أننا أصحاب ذلك التاريخ . أى أن التاريخ قد تحول من خلال عملية التثنية الاجتماعية من واقع مادى الى واقع سيكلوجى . ولزيد من التفسير لما نعنى بتلك التفرقة لن تصور فردا ينتمى لحضارة معينة لها تاريخ معين ، أقدم فى شبابه على الهجرة الى وطن جديد له حضارة أخرى وتاريخ آخر . وأمضى صاحبنا ردها طويلا من الزمن فى ذلك الوطن الجديد وأخذ — اضطرارا أو اختيارا — يشعر بحاجة الى الانتماء الى ذلك الوطن ، وشيئا فشيئا تحول ذلك الاحساس بحاجته الى الانتماء الى انتفاء فعلى بحيث أصبح ذلك المواطن الجديد متوحدا بذلك الوطن الجديد . يحزن لما يصيبه من كوارث . ويفرح لما يحرزه من تقدم . يفزع من الهجوم عليه ويهب للذود عنه . ويستاء من التهجم عليه ويتصدى للدفاع عنه . مثل

ذلك الشخص ترى ماذا يكون احساسه بتاريخ وطنه الجديد ؟ لا بأس مطلقا فيما نرى من أن نعتبر تاريخ ذلك الوطن الجديد أصبح بالنسبة له واقعا سيكولوجيا . وان لم يكن في استطاعتنا بحال أن نعتبر أن ذلك التاريخ قد أصبح يمثل بالنسبة له واقعا ماديا . ورب من يتساءل ، وما الفرق ؟ التاريخ أحداث مضت وانقضت ولا سبيل لان تمارس تأثيرها على الافراد الا كواقع سيكولوجي ليس كذلك ؟ والاجابة على ذلك السؤال تدخل بنا في صميم موضوعنا ، أعنى قضية التنشئة الاجتماعية . فالتاريخ يمارس تأثيره على الافراد كأفراد من خلال نوع من التعلم تتكفل به عملية التنشئة الاجتماعية التي تجرى في المجتمع . المجتمع يعلم أفرادهم أنهم ينتمون الى ذلك التاريخ بعينه وليس الى تاريخ سواه . وفيما يتعلق بصاحبنا ووطنه الجديد فانه قد أعيد تعليمه من جديد . أى أنه قد تعرض شيئا فشيئا لعملية تنشئة اجتماعية جديدة اكتسب من خلالها قيما جديدة ، وعادات جديدة وأساليب جديدة للتفكير والسلوك . ومن خلال تلك العملية نما شعوره بالانتماء لذلك الوطن الجديد ، ونما احساسه السيكولوجي بتاريخ ذلك الوطن الجديد أيضا . ولا ينبغي لنا أن نتصور ذلك باعتباره عملية بسيطة تتخذ طريقها في يسر ، ولا أنه عملية أحادية الاتجاه بمعنى أن الفرد يتخذ من عملية إعادة تنشئته اجتماعيا موقف التلقى السلبي ، فالأمر أبعد ما يكون عن ذلك . ان عادات وقيم وأفكار الفرد القديمة ، أعنى تلك التي اكتسبها في وطنه القديم تظل تقاوم ذلك التغير الجديد ونادرا ما يتم الأمر على الصورة التي آثرنا — تبسيطا — أن نصوره بها . ولكن ما يعيننا هو أنه حتى اذا ما سلمنا جدلا بإمكان

أن يتم الأمر على هذه الصورة بالفعل . فان قضية
امكانه تظل متوقفة ومشروطة بنجاح عملية التثنية
الاجتماعية التى تعرض لها هذا الفرد . وذلك يعنى أن
تحول التاريخ من واقع مادي الى واقع سيكولوجى
لا يمكن أن يتم الا من خلال عملية « تعليم » أو تثنية
اجتماعية . وبذلك فاننا لا نستطيع ببساطة أن نسلم
بأن هناك واقعا تاريخيا ماديا واحدا متصلا منذ نشأة
اليهودية حتى اليوم بجمع بين اليهود السوفيت واليهود
الامريكيين واليهود اليمنيين واليهود الالمان مثلا .
ولا يوجد حتى بين اشد الكتاب الصهيانة تعسفا وتعصبا
من يدعى مثل ذلك صراحة . كل ما هنالك انهم حين
يتحدثون عن تاريخ موغل فى القدم للاسرائيليين
المعاصرين ، فانهم يتحدثون عن ذلك بوصفه واقعا
تاريخيا سيكولوجيا . وذلك أمر يتناقض فيما نرى مع
طبيعة الواقع التاريخى السيكلوجى اذ اننا
لو سلمنا بأن التاريخ كواقع مادي لم يكن واحدا بالنسبة
لليهود جميعا ، فان علينا أن نسلم بالتالى بأن تثنيتهم
الاجتماعية لم تكن واحدة مهما بلغ حظها من التشابه .
ان عادات وتقاليد وقيم اليهود من أبناء اليمن أقرب
قطعا الى قيم اليمنيين — مهما كان اختلافهم عنهم —
من قربها الى تقاليد وعادات وقيم اليهود من أبناء
تشيكوسلوفاكيا — مهما كان اقترابهم منهم . اليهودى
الالمانى أقرب — فيما نرى — الى المسيحى الالمانى
منه الى اليهودى من أبناء جنوب افريقيا . ويكفى أن
نشير فى هذا الصدد الى ما جاء فى كتاب تاريخ العصور
الوسطى الصادر فى كمبريدج من أن يهود قرطبة وهم
أكثر الجاليات اليهودية نفوذا فى اسبانيا ، قد أخذوا

عن العرب لغتهم وعاداتهم (٦٠ ، ص ١٧) وما ورد كذلك في دراسة وايفنروب وشابيرو (٥٥) من اشارات الى احتفاظ الاسرة الكردية اليهودية بعاداتها المميزة عن بقية الاسر اليهودية في اسرائيل . ورغم ما انتهى اليه من القول بأن تلك الفروق آخذة طريقها الى الذوبان في اسرائيل ، فان ذلك الذوبان حتى لو سلمنا بحدوثه لا يعنى أن تلك الفروق لم تكن موجودة أصلا . ذلك هو الفهم الوحيد الذى يقدم تفسيراً علمياً لما يسلم الجميع بأن اسرائيل تعاني منه أشد المعاناة الا وهو محاولة التقريب أو الدمج بين الجماعات العرقية *Ethnic groups* المختلفة . ولعل ذلك موضوع جدير ببحث مستقل . لو سلمنا بكل ذلك لاصبح من التعسف الذى يبعد بنا قطعاً عن الصواب أن نحسب أن اسرائيل اليوم تاريخاً موعلاً في التقدم الى هذا الحد وان كان لمثل ذلك الامسطناع — فيما نرى — هدف وغاية لدى غالبية القائمين به وهو أمر سوف نتعرض له فيما بعد .

القضية التى كان لابد لنا من حلها أولاً لنستطيع المضي في دراستنا هي بالتحديد : هل أولئك الذين نواجههم اليوم في صراعنا المصيرى مع اسرائيل هم امتداد مادي أو سيكلوجى لأولئك اليهود الذين حدثنا عنهم الكتب السماوية ؟ ويتوقف المسار الذى سوف يتخذه بحثنا على اجابتنا على ذلك السؤال . فلو كانت الإجابة بالإيجاب أى أن أولئك الاسرائيليين المعاصرين امتداد مادي أو سيكلوجى — أو الإثنين معاً — لأولئك اليهود القدامى ، كان علينا أن ننحو بدراستنا منحى محدداً يستمد مادته من الكتب القديمة التى تعرضت

لنشأة الديانة اليهودية أو التي صاحبت تلك النشأة كالتوراة والتلمود وما الى ذلك . أما اذا كانت الاجابة بالنفى اى ان اولئك الذين نواجههم اليوم في اسرائيل ليسوا بحال مجرد امتداد لذلك « الجنس » اليهودى القديم لا ماديا ولا سيكولوجيا ، فان علينا حينئذ ان نتصدى للبحث من جديد عن نقطة بداية لدراستنا . وواضح اننا قد اجبنا على ذلك السؤال بالنفى . ولكن ذلك لا يعنى ان هناك اجماعا على تلك الاجابة من قبل من تصدوا لذلك الموضوع بل ان الكثير من هؤلاء اميل الى الاجابة بالايجاب اى الى اعتبار التاريخ الاسرائيلى متصلا منذ ظهور اليهودية حتى اليوم . ولا بأس من اللقاء نظرة سريعة على آراء هؤلاء وآراء المعارضين لهم لعلنا من خلال تلك النظرة نستبين طريقنا وصولا الى نقطة مناسبة لبدايتنا .

تعتبر فكرة امتداد التاريخ الاسرائيلى الى ذلك التاريخ الموغل في القدم بمثابة حجر الزاوية لدى جميع المفكرين الصهاينة بلا استثناء فسييسيل روث يبدأ كتابه **تاريخ اليهود (٢٤)** بفصل يحمل عنوانا واضح الدلالة هو : « **اسرائيل من حوالى عام ١٩٠٠ ق.م. الى ٥٨٦ ق.م.** » وينحو هوارد مورلى سماخار نفس المنحى تقريبا في كتابه **مسار التاريخ اليهودى الحديث (٢٥)** أما تروود هاليس روز هارين فانها تزيد الامر وضوحا في كتابها **انتصار اليهود في صراع البقاء (٢٩)** فتعرض لفكرة غريبة عن القومية مؤداها ان اليهودية دين وقومية في الوقت نفسه وأن اللغة العبرية هى أولى مقومات الامة اليهودية وأن ثانى تلك

المقومات هو الولاء الحضارى . ويقول بتقوُّقنثس في كتابه **فلسطين** : « ان عراقة الصهيونية انما ترجع الى زمان هدم الهيكل وقوع الشعب اليهودى فى أسر نبوخذنسر » (٢ دس ٦٠) ويقول **بن جوريون** فى مذكراته « منذ آلاف السنين ورغبة اليهود فى العودة الى ارض اسرائيل لا تموت » (٥٧ ص ١١٢) ولسوف يتضح فيها بعد ان ذاك الحرص من جانب الكتاب الصهاينة على اصطناع مثل ذلك التاريخ القديم لاسرائيل حرص مفهوم تماها وله ما يبرره . ولكن الظاهرة الجديرة بالتأمل حقا ان تلك الفكرة تلقى صدى واسعا لدى الكثير من مفكرينا حتى انها قد أصبحت تكاد تشكل سمة مشتركة فى نظرتنا الى الظاهرة الاسرائيلية تشمل حتى من يتناول تاريخ اليهود كمدخل لتناوله قضية أخرى كما فعل **صبرى جرجس** فى كتابه **التراث اليهودى الصهيونى والفكر الفرويدى** (٦٥) والذي بلغ تمسكه فيه بتلك الفكرة حد اقدمه على مناقشة افكار التحليل النفسى التى شهدناها مطلع القرن العشرين باعتبارها تعبيرا عن فكر صهيونى بالغ القدم يمتد الى آلاف السنين . وكذلك فقد كان التسليم بفكرة امتداد التاريخ اليهودى الى الزمن الغابر القديم هو السائد ايضا فى افكار عدد كبير ممن تناولوا القضية الفلسطينية . فيقول مثلا **محمد فرج** فى كتابه — الذى يسميه رغم ذلك — **فلسطين عربية** « ونحن لا نعى بذلك أن الصهيونية كفكرة وجدت فى القرن التاسع عشر فقط ، فهى فكرة قديمة تمتد جذورها الى الوقت الذى شرد فيه اليهود من فلسطين فيما قبل الميلاد ، وكان اليهود منذ هذا الوقت قد آمنوا بفكرة العودة الى صهيون

ورددوا هذه الفكرة في صلواتهم وأناشيدهم « (٧١ ، ص ٣٦) أما عبده الراجحي فانه في كتابه الشخصية الإسرائيلية يقول في وضوح لا يقبل اللبس : « لقد دأبنا جميعا في الفترة الماضية على التمييز بين اليهودية والصهيونية . . . والواقع أننا بهذا وقعنا في خطأ كبير ، ذلك أن الدارس الموضوعى لحياة الشعب الاسرائيلي يعلم أن هناك حقيقة هامة لا ينكرها باحث بل لا ينكرها الاسرائيليون أنفسهم فضلا عن أنهم يعترفون بها ويدعون لها وهي أن الاسرائيلية واليهودية والصهيونية الفاظ مترادفة لمعنى واحد » (٦٧ ، ص ٩) وهكذا يصبح تمسك الاسرائيليين بدعواهم واعتزازهم بها ودعوتهم لها مدعاة ومبررا لأن ننظر نحن الى تلك الدعاوى باعتبارها حقيقة هامة لا يصح أن ينكرها الدارس الموضوعى . هذا مع ملاحظة أن ذلك الكتاب قد صدر عام ١٩٦٩ أى بعد أن مضى على نكسة يونيو عامان ، أو ما يقرب من ذلك . ليست هذه سوى نماذج تعبر عن تلك الفكرة التي دعى اليها مفكرو الصهيونية لدافع واضح سوف نتناوله تفصيلا فيما بعد ، وتبناها عدد كبير من كتابنا العرب لأسباب لا نشك لحظة في أنها تختلف عن دوافع الاسرائيليين وان كانت تحتاج — فيما نرى — الى بعض التفسير . يبدو أن هؤلاء الباحثين قد أرادوا أن يضيفوا الى سيئات وجرائم الاسرائيليين تراثا طويلا بالغ الضخامة من السيئات والجرائم التي تبدأ بالموقف من المسيح بل لعلها تبدأ بالخروج على موسى . ولم يفتبه هؤلاء الباحثون الى ما أسدوه بالفعل الى اسرائيل من خدمة جليلة بتأكيدهم أن لها ذلك التراث الطويل مهما كانت

وجهة نظرهم في مخازيه . ويتخذ **محمود بن الشريف** في كتيب له بعنوان **اليهود في القرآن** موقفاً متناقضاً فيستشهد في مقدمته بفكرة من كتيب **لجمال حميدان** بعنوان **اليهود انثروبولوجيا** يقول فيها أن يهود التوراة قد اختفوا كشبح (٧٢ ، ص ٩) وهو يستشهد بها مؤيداً لما تشير إليه بطبيعة الحال ، ثم لا يلبث وبفس التأييد أن يستشهد بفقرة **لعزة دروزة** في كتابه **سيرة الرسول** يتحدث فيها عن أن المرء إذ ينظر الى اليهود اليوم يكاد يرى فيهم أجماً لا صورة طبق الأصل — يصفها الكاتب بأنها **جيلة خاصة** — لما عرف عنهم منذ قديم وأن أخلاقهم متوارثة فيهم جيلاً عن جيل وعلى امتداد القرون المتطاولة منذ أسفار العهد القديم (٢ ، ص ٥٢ ، ٥٣) .

وعلى أي حال فإن ذلك لا ينفي أن وجهة النظر المقابلة — أعنى فكرة أن أولئك الذين نواجههم اليوم كاسرائيليين ليسوا بحال امتدادا للجنس اليهودي القديم — وجهة النظر هذه لا تعد أنصاراً ، فرغماً عن عدم اتفاقنا تماماً مع **جان بول سارتر** مثلاً في وجهة النظر التي ضمنها كتابه : **اليهودي والمعادي للسامية** (٢٦) إلا أن ذلك الاختلاف لا ينفي حقيقة أنه يرى أن هناك أجناساً يهودية متعددة وأنه ليس ثمة وجود لثراث يهودي واحد ولا لتاريخ يهودي واحد . أما **يوري ايفانوف** فإنه يحد موقفه بوضوح في كتابه **المسيونية** **خدار** فيقول : « لقد استهلت الصهيونية نشاطها المنظم بالتزييف . فهي لم ترض بتاريخ ميلادها . لهذا راحت الدوائر الصهيونية والمشياعية لها تنتشر على

أوسع نطاق خرافة مؤداها أن الصهيونية التي تدعو
لإقامة دولة يهودية هي ظاهرة قديمة قدم العالم . ذلك
أن اليهود على امتداد آلاف السنين ، كانوا دوماً يحلمون
بيوم العودة الى فلسطين . والمثير حقاً أن هذه المزاعم
لا تزال قائمة حتى أيامنا هذه « (٦٠ ص ٥) وبتبني
اسماعيل صبري عبد الله نفس الفكرة تقريباً في كتابه
في مواجهة إسرائيل (٥٨) .

تلك هي أبرز الآراء التي تقبني كلا من هذين
الاتجاهين في النظر الى تاريخ أولئك الاسرائيليين
المعاصرين ، اتجاه يرجع بذلك التاريخ الى أبعد مما
يمكن أن يحتمله المخطط والاتجاه الآخر يرفض الاتجاه
الأول ولكنه لا يقدم لبحثنا هذا حلاً واضحاً أعنى أنه
لا يشير الى ما يمكن أن نعتبره نقطة بداية لهذا البحث .
ويبدو أن علينا أن نوالى البحث من جديد عن نقطة
البداية تلك ، ولقد أسفر بحثنا عن نقطة البداية هذه
عن التصور التالي : أن الاسرائيليين المعاصرين وهم
الذين يواجهوننا حالياً يضمون في حدود وجودهم
كمعاصرين عدة أجيال ما زال على قممتها من حيث
السن على الأقل مجموعة من أولئك المهاجرين القدامى
الذين قامت على أكتافهم دولة إسرائيل ، فلتكن نقطة
بدايتنا إذن الخصائص السيكولوجية لأولئك الرواد .
كيف تكونت ؟ وفي ظل أية ظروف ؟ وكيف نمت وتطورت
الى أن أصبحت على ما هي عليه الآن ؟ وما هي صورة
تفاعلها الحالي ومساراتها المستقبلية ؟

لقد خلصت بنا دراستنا الى أن نضع أيدينا على
خاصيتين سيكولوجيتين ميزتا ذلك الجيل من الرواد

او بالتحديد ميزتا المناخ الذى تمت فيه تنشئة ذلك الجيل اجتماعيا . ولا بأس — فيما نرى — من النمائية المنهجية من أن نبدأ بعرض موجز لهاتين الخاصيتين ثم نأخذ بعد ذلك فى إعادة استقراءنا للتراث محاولين التعرف على حدود فعالية هاتين الخاصيتين ومدى تأثيرهما .

الخاصية الاولى التى نعنيها هي ما يمكن أن نطلق عليه **الشعور بالتمايز** او بعبارة أخرى الشعور بالاختلاف عن الآخرين . ولقد اتخذت تلك الخاصية لدى الصهاينة فى البداية شكل اعتناق فكرة النقاء العنصرى ثم تعددت أشكالها بعد ذلك على النحو الذى سوف نفصله فيما بعد ، كما استمدت تلك الخاصية تدعيبا لها من اعتناق الكثيرين لأفكار مؤداها تمايز الجنس اليهودى أيضا ، وأن اتخذ ذلك التمايز اتجاها سلبيا بمعنى القول بأن اليهود أسوأ البشر وأنهم عنصر فاسد وما الى ذلك من أفكار نعى فى النهاية أنهم مختلفون عن بقية البشر أى متمايزون عنهم .

الخاصية الثانية التى نعنيها هي ما يمكن أن نطلق عليه **الشعور بالاضطهاد** ونحن مرة أخرى لا يعنينا فى هذا المقام الاضطهاد الفعلى وقوعه أو عدم وقوعه . ولكن ما يعنينا حقيقة هو الاحساس بهذا الاضطهاد حتى ولو كان ذلك الاضطهاد فى حد ذاته أمرا متوهما .

هاتان هما الخاصيتان اللتان كان لهما — فيما نرى — الدور الأكبر فى صياغة التكوين السيكولوجى

لأولئك الذين قدموا من الغرب وبالتحديد من وسط
أوروبا وشرقتها إلى فلسطين في نهاية القرن التاسع عشر
وبدايات هذا القرن والذين قامت على اكتافهم دولة
إسرائيل ، والذين تصدوا لصنع « مجتمع » إسرائيل .
وتحديدنا لهاتين الخاصيتين إنما يعنى أن التنشئة
الاجتماعية التى تعرضت لها تلك المجموعة من اليهود
التي عاشت في تلك الفترة وفي ذلك المكان كانت تنطلق
من هاتين الخاصيتين وتدور حول تدعيمها بحيث أننا
نجد فيهما التفسير لغالبية عادات وتقاليدها وتصرفات
تلك المجموعة أو بعبارة أخرى أننا نجد فيهما الإجابة
عن السؤال : لماذا اتخذت شخصيات تلك المجموعة
ذلك الطابع بالذات كطابع سائد أو مشترك بين
أفرادها ؟ وبحيث أننا إذا ما نحينا هاتين الخاصيتين
أو أيًا منهما تعذر علينا مثل ذلك التفسير .

وعلى أي حال فإن الفيصل في صحة ما وصلنا إليه
هو أن نحاول تفسير سلوك هؤلاء في ضوء هاتين
الخاصيتين . وإلى أن نضع أيدينا على ما سوف تسفر
عنه تلك المحاولة ليس أمامنا إلا أن نقبل وجودهما
كافتراض علمي خاضع للفحص والتفنيد .

عنصر التمايز

يحمل لنا التاريخ نموذجين لا نكاد نجد من يتناول قضية تمايز مجموعة معينة من الناس عن بقية البشر الا ويشير اليهما ايا ما كان موقفه من قضية التمايز ذاتها ، أو من قضية هذا النموذج أو ذاك . النموذج الاول هو التمايز الالمانى ، أو اذا تحرينا الدقة فهي قضية التمايز النازى التى استمدت جذرها من فكرة نقاء الجنس الآرى . والنموذج الثانى هو التمايز اليهودى ومرة أخرى فلو شئنا الدقة فهي قضية التمايز الصهيونى التى استمدت جذرها من فكرة نقاء الجنس اليهودى . ولقد فضلنا أن نستخدم تعبير التمايز مهملين عن عمد تعبيريين آخرين يبدو للوهلة الأولى انهما يعبران عن نفس المشكلة ، أعنى تعبيرى « الامتياز » و « النقاء العنصرى » مؤثرين استخدام تعبير « التمايز » وذلك لأنه — فيما نرى — أنسب لما نعنيه . فالامتياز يعنى التفوق أو لنقل أنه نوع ايجابى من انواع التمايز ، الذى يشير لدينا الى معنى أرحب حيث يعنى الاحساس بالاختلاف عن بقية البشر جميعا . صحيح أنه قد وقر فى الأذهان — ربما لشيوع النموذج الالمانى — أن احساس شعب ما بالتمايز لا يمكن أن يكون الا احساسا منه بالامتياز ، وذلك — من حيث دلالاته السيكلوجية على الأقل — ليس صحيحا . ولسوف يتضح لنا ذلك فيما بعد . وبكفى أن نشير فى عجالة ودون خوض فى التفاصيل الى أن ثمة علاقة وثيقة تربط من الناحية السيكلوجية بين الاحساس بالدونية والاحساس

بالتفوق بحيث يصعب على المرء أن يحدد للوهلة الأولى طبيعة تلك العلاقة وما إذا كانت علاقة سبب بنتيجة ، أو علاقة جوهر بمظهر ، أو أنها مجرد علاقة تآن أو تتال زمني . ولكن ، ورغم تلك الصعوبة ، فإن أحدا من أهل الاختصاص في علم النفس لا تخفى عليه تلك العلاقة الوثيقة والتي سوف نتطرق في بحثنا الى تناولها مرة أخرى بشيء من التفصيل .

صحيح أننا نتحدث عن جماعات ، وصحيح كذلك أننا قد استشهدنا للتدليل على وجهة نظرنا بمجال يبدو وكأنه يختص أكثر ما يختص بالافراد ، أعنى مجال علم النفس . وذلك أمر ينبغي أن ينجلي تماما منذ البداية ، فنحن لا نعنى بذلك الاستشهاد ولا بغيره مما سوف يرد كثيرا في بحثنا أن ما يصح على الفرد يصح بالتالى على الجماعة أو على المجتمع ولكن ما نعنيه بالدقة هو أن ما نحن بصده من تناول قضية التمايز الصهيونى إنما ينصب أساسا على شعور لدى الصهاينة بأنهم يختلفون عن سواهم . ونعنى بالصهاينة هنا أولئك الافراد الذين اكتسبوا الفكر الصهيونى وتعلموه من خلال أحداث واقعهم وموقفهم من تلك الأحداث . ورغم تعدد وتشابك الاسباب التى أدت الى نشأة الفكر الصهيونى في زمن معين وفي مكان معين ولدى أفراد معينين ، ورغم أن دراسة تلك الاسباب تدخل في اختصاص علوم أخرى عديدة ومتشعبة وعلى رأسها علم الاقتصاد مثلا . رغم صحة كل ذلك فإن تأثير كل تلك الاسباب لا بد وأن يتخذ سبيله الى داخل الافراد لكى يحدث التأثير الذى نحن بصده

من احساسى بالتمايز . وبالتالي فان ما يفرضه الواقع من تعقد فى الظواهر الانسانية — بل والطبيعية كذلك — يجعل من الضروري دراستها من جوانب متعددة . ففوق ازمة اقتصادية فى بلد معين مثلا ، يمكن ان يكون موضوعا لعالم متخصص فى علم الاقتصاد وتكون الآثار المترتبة عليها ، بالنسبة للمجتمع موضوعا لما يمكن ان يتناوله المتخصص فى علم الاجتماع ، كما ان آثارها على تصرفات الافراد يمكن ان تكون موضوعا يتناوله المتخصص فى علم النفس (٧٥) . ولذلك فقد فضلنا بالتالى الا نستخدم تعبير « **النقاء العنصرى** » حيث انه لا يدل الا على اتجاه واحد للتمايز هو الاتجاه نحو الشعور بالامتياز فضلا عن انه حتى فى تلك الحدود لا يعبر تعبيرا شاملا عن كافة نواحي ذلك الشعور . فليس الاعتقاد بالنقاء العنصرى سوى صورة واحدة يتخذها الميل الايجابى اى التمايز . ولقد اتخذ ذلك الميل بالنسبة للصهاينة صورا عديدة بالفعل سوف نشرع على الفور فى تناولها .

المقصود اصلا بفكرة النقاء العنصرى القول بأن افراد جماعة معينة يختلفون عن غيرهم من افراد الجماعات الأخرى ككل من حيث نقاؤهم وراثيا . بمعنى أنهم كجماعة لم يتعرضوا لما تعرض له غيرهم من تداخل بين السلالات المختلفة . ويترتب على ذلك اننا ما دما قد سلمنا بنقاء تلك الجماعة من حيث وراثة الخصائص البدنية فالأدعى — وذلك هو الهدف عادة — ان نسلم بنقاؤها كذلك من حيث القدرات العقلية والخصائص النفسية وما الى ذلك . ولا بد لنا هنا من تسجيل

ملاحظة هامة سوف نعود اليها فيما بعد وهى أن من
يتبنى فكر النقاء العنصرى لبنى جنته لا يصعب عليه
مطلقا التسليم بنقاء الأجناس الأخرى أو نقاء بعضها .
وليس المقصود بالنقاء هنا طبعاً حكم قيمة بمعنى أنه
لا يقصد به رقى ذلك الجنس الآخر أو انحطاطه .
بل أن ما يقصد به أحيانا بالفعل هو أن ذلك الجنس
أو تلك الشعوب قد حافظت على نقاء « دونيتها » .
ولعل خير نموذج لذلك أن فكرة نقاء العنصر الأرى
كانت تقبل بل تنادى بفكرة « نقاء » العنصر اليهودى
كفكرة لصيقة بها لا تتعارض معها بل تكملها . ومن
ناحية أخرى فالأدلة كثيرة أيضاً على أن القول بنقاء
عنصر سلالى معين بهذا المعنى لا يلزم القائل به
بالتسليم بنقاء عنصره هو ، فموقف المتعصبين
الامريكيين البيض من الزوج مثلاً إنما يعنى في جوهره
التسليم « بنقاء » العنصر الزوجى دون أن يقتضى ذلك
بحال تسليماً بنقاء العنصر الأمريكى الأبيض بالذات .
وعلى أى حال فإن فكرة النقاء العنصرى للجنس
اليهودى لم تعد بالفكرة السائدة الآن . لقد كانت
صورة اتخذتها فكرة التمايز لفترة من الوقت ثم لمالم
تصمد أمام تقدم فروع معينة من التخصص العلمى
كالانثروبولوجيا ، وعلم النفس ، ولما لم تضمد أيضاً
لكثير من الاعتبارات السياسية والاقتصادية المعقدة
خفت صوتها وتراجعت عن مركز الصدارة حتى أن
جاكوب تالمون ذا الأصل البولندى وأحد أساتذة التاريخ
البارزين فى الجامعة العبرية يقول فى حديث أدلى به
لأموسى المون المحرر فى ها آرئس أكبر الصحف اليومية
فى تل أبيب فى مطلع عام ١٩٧٠ : « انى لأستنكر فكرة

سيادة اليهود عنصريا على غيرهم . فهي فكرة تتعارض مع الصورة التي ترسبت لدى عن اليهودية ، كذلك لأن نماذج الامم الاخرى تجعلني أخشى ما يتهدد النسيج الخلقي والتوازن النفسى والقيم الروحية من أخطار تكمن. في فكرة السلالة السائدة (٥١) وان كان ذلك لا يعنى اندثار تلك الفكرة نهائيا فهي بكل تأكيد ما زالت ضمن تراث أفكار العامة من اليهود أو من غير اليهود . ولعل ذلك ضمن الأسباب التي جعلت التصدى لتفنيدها ما زال مستعرا بصورة أو بأخرى في مجال علم النفس بخاصة . ويحضرنا في هذا الصدد ما يقوله عالم النفس الشهير الألماني النشأة ، البريطاني الجنسية ، اليهودى الديانة هانز أيزنك في كتابه **الحقيقة والوهم** في علم النفس مفسرا أقدام علماء النفس المتخصصين في علم النفس الاجتماعى بالتحديد على دراسة قضية مدى موضوعية تمايز اليهود فيقول : « ان أغلب الناس سواء من اليهود ، أو من المعادين للسامية يزعمون ان اليهود يكونون نوعا ما من المجموعات البيولوجية . وأنهم يختلفون عن أغلبية الأوربيين والأمريكيين في تكوينهم الجسمانى — أى ان لهم أنوفا من نوع معين ، وشعرا من نوع معين ، وطريقة معينة في الكلام وهكذا ، فهل هذا صحيح ؟ » (٥٩ ، ص ٥١) ويمضى أيزنك مقدما من خبراته الشخصية في ظل حكم النازى ، ومن نتائج التجارب العلمية التي أجريت في علم النفس الاجتماعى ما ينفى نفيا تاما بطريقة التجريب العلمى المضبوط امكانية تمييز اليهود عن غيرهم سواء من خلال صورهم أو أحاديثهم أو حتى التعامل معهم وسواء

كان الشخص القائم بالتمييز متعصبا ضدهم او متعاطفا معهم او محايدا حيالهم .

خفت اذن مسوت فكرة النقاء العنصرى للجنس اليهودى ولكن ظهرت محلها افكار تعادلها سيكولوجيا بمعنى انها تعبر عن نفس القضية اعنى قضية تمايز اليهود . وينبغى ان نشير هنا الى ان تلك الافكار لم تتخذ مسارا زمنيا متسقا بحيث يمكننا القول بان تلك الفكرة قد ظهرت أولا ثم تلتها تلك وهكذا ، بل ان الاقرب الى ما حدث بالفعل هو ان تلك الافكار كانت مصاحبة لفكرة النقاء العنصرى للجنس اليهودى بل انها كانت فى الواقع بمثابة الامتدادات لها فى مجالات مختلفة . وكل ما حدث هو انتقال التركيز من تلك الفكرة الى فكرة اخرى وثانية وثالثة وهكذا دون ان يعنى ذلك اندثارا نهائيا لاي منها . وتتراوح تلك الافكار بين الغموض والوضوح وتتعدد مجالاتها فتنصب حيناً على التمايز العقلى وحيناً آخر على التمايز الجسمى وحيناً تتركز على التمايز الانفعالى وهكذا . ومن أمثلة الافكار الغامضة تلك الفكرة التى أشار اليها عرضاً **ليونارد فاين** فى كتابه **المعنون السياسة فى إسرائيل** والقائلة بأن « مفهوم اليهودى فى حد ذاته يثير احساساً لا يمكن تلافيه بالقرابة المشتركة والتاريخ المشترك » (١٢) أما **سيسييل روث** فى كتابه **تاريخ اليهود** (٢٤) فرغم عدم دفاعه صراحة عن فكرة نقاء العنصر اليهودى فانه يتبنى فكرة مؤداها فى النهاية أن « النمط اليهودى » يتميز بقصر قامته ، وانحنائه . هذا رغم حرص **سيسييل** على ارجاع ذلك التمايز الى أسباب

لا تمت بصلة الى فكرة نقاء العنصر اليهودى اذ يرجعه الى طبيعة الحياة التى عاشوها فى احياء الجيتو والتى استمرت لقرنين من الزمان . متفقا فى ذلك ما يذهب اليه **جمال حمدان** فى كتيبه المعنون **اليهود انثروبولوجيا** من أن الصفات البدنية الخاصة بسحنة الوجه المميزة لليهود ليست سوى تعبير اجتماعى مكتسب من حياة الجيتو والتشرد والضياع (٦١ ص ٦٥) .

اما الفكرة الرئيسية التى تسدرت — فيما نرى — كافة الانكار الاخرى فى الحلول محل فكرة نقاء العنصر اليهودى والقيام بنفس دورها فهى فكرة تفوق اليهود عقليا ولعل خير من عبر عن تلك الفكرة هو المؤرخ الاسرائيلى الشهير **هوارد مورلى سساخار** فى كتابه **مسار التاريخ اليهودى الحديث** الذى خصص الفصل التاسع عشر منه والمعنون **تأثير اليهود على الحضارة الغربية** (٢٥ — ص ٣٩٤ الى ص ٤٤٨) لعرض تلك الفكرة وتقديم الادلة والبراهين عليها . ويشير **ساخار** فى مستهل الفصل الى قصة قصيرة نشرها **هوجوتور** البروتستانتى المذهب النمساوى الجنسية عام ١٩٢٦ بعنوان **مدينة بلا يهود** تروى حكاية حاكم قرر استبعاد اليهود من الحياة فى العاصمة نظرا لسيطرتهم على كافة مجالات الحياة فيها ، ونفذ ذلك بالفعل . فاذا بالمدينة تكاد تتحول الى موات . البنوك تقفل أبوابها . والمسارح ودور الباليه تنهى نشاطها . وكذلك الحال بالنسبة للمستشفيات والمكتبات ودور النشر بل والمحاكم ايضا . ويبلغ الشلل ذروته الى حد يجبر الحاكم على التراجع عن قراره واعادة اليهود الى

الحياة العامة . ويرى ساخار في تلك القصة استبصارا عميقا بحالة وسط أوروبا في ذلك الوقت . ويمضي ساخار دون كلل في عرض الأرقام والنسب المئوية الدالة في رأيه على أن مكانة اليهود العلمية تفوق ما تكفله لهم نسبتهم العددية بأضعاف مضاعفة مرجعا ذلك الى أن أهم الصفات التي تميز العقلية اليهودية عن غيرها هي الرغبة في الإبداع ، وصياغة الأفكار الجديدة ، والوقوف في وجه الأفكار القديمة .

يتضح من كل ذلك أن أفكارا عديدة قد صاحبت فكرة نقاء العنصر اليهودي بل أصبحت أكثر منها بروزا وسيادة . وما يعنينا هو أن تلك الأفكار جميعا تدور حول محور واحد هو التسليم بأن اليهود متميزون عن سواهم ، متفوقون عنهم من الناحية العقلية أساسا . وأن ذلك التميز العقلي لليهود يتخذ صورته الواضحة في تميزهم المهني بمعنى احتكارهم للصدارة في مهن معينة تتطلب ذلك التفوق العقلي . فيقرر ساخار (٢٥) أن تفوق اليهود في مهن معينة في وسط أوروبا لم يكن بالأمر الراجع الى المصادفة مطلقا ، بل أنه يرجع الى الظروف السياسية والاقتصادية من ناحية وإلى ما يتميز به اليهود من خصائص فريدة من ناحية أخرى . فمن حيث الظروف السياسية والاقتصادية السائدة عند نهاية الحرب العالمية الأولى يرى ساخار أن الفئات العليا من النبلاء واليونكرز في النمسا كانت ما تزال ممسكة بمقاليذ الأمور ، ولكنها كانت منشغلة تماما بمشكلة بقائها سياسيا واقتصاديا بشكل لم تعد معه قادرة على الاهتمام بأمور الفن والعلم مما أدى الى

تركها ذلك كله للطبقة الوسطى . . ومن يبين تلك الطبقة البرجوازية كان اليهود - في رأيه - هم الاقدر على القيام بذلك الدور لاسباب ثلاثة تتعلق بهم :

اولا : رغبتهم في التحرر مما يعانون منه من تحيز اقتصادى ضدهم . وذلك بلجوتهم الى المهن الحرة .
وانسب تلك المهن من وجهة نظرهم - ومن حيث ظروفهم أيضا - هي تلك التى لا تحتاج الى رأسمال ،
وفى مقدمتها الطب والقانون .

ثانيا : هناك سبب كامن فى الديانة اليهودية نفسها . فهي ديانة ترى أن هذا العالم هو نهاية المطاف ، ولذلك فعلى مر التاريخ اليهودى ارتبطت الكهانة بالعلم بحيث أصبح من المسلم به أن الدراسة انما هي نوع من العبادة ، بالمعنى الحرفى .

ثالثا : لقد اكتشف الكثير من اليهود الموهوبين أن مجرد الثراء لا يكفل لهم المساواة الاجتماعية بغيرهم فى حين أن التفوق فى الفن والأدب يكفل لهم مثل تلك المساواة .

تلك هي فكرة ساخار التى عرضناها بشيء من التفصيل باعتبارها نموذجا للفكر الذى يقول بامتياز اليهود وتفوقهم على غيرهم . ويجدر بنا أن نلاحظ أن نمو ذلك الفكر قد صاحبه نمو فكر آخر يقول بحقارة اليهود ودناءتهم وخسة طباعهم . وإذا امتدت نظرتنا قليلا استطعنا أن نتيين أن القول بامتياز اليهود وتفوقهم قد وجد قمة التعبير عنه فى الفكر الصهيونى ، كما وجد القول بدناءة اليهود وخستهم قمة التعبير عنه فى الفكر النازى . ورغم ما يبدو بين الفكرين من اختلاف يوحى

بأنهما على طرفي نقيض .، الا أن نظرية مقابلة الى
 جوهرهما كقيلة بأن تؤكد أنهما طرفا محور واحد
 أو بعبارة أخرى أنهما وجهان لعملة واحدة لا غنى
 لاحدهما عن الآخر . ويكفى أن نشير الى قول ملفورد
 سبيرو في كتابه **أطفال الكمبيوتر** « اننا نرى — متفقين
 في ذلك مع **حزقيال كوفمان** في مقاله المنشور عام ١٨٤٩
 بعنوان **الصهيونية وما تتضمنه من أنماط جامدة**
لمعاداة السامية — ان التعصب المسمي للمسامية
 لصيق بنفس منطلق النظرية الصهيونية الكلاسيكية »
 (٢٧ ، ص ٣٩٢) . وليس ذلك بالأمر الغريب ،
 فالفكران — النازي والصهيوني — يلتقيان فيما يتعلق
 بنظرتهم الى « اليهود » في نقطتين أساسيتين :
الاولى : ان اليهود تاريخا طويلا ممتدا . **الثانية** : ان
 اليهود في العالم أجمع تنسبهم سلالة نقية واحدة
 وبالتالي فان لهم صفات واحدة ويتميزون بخصائص
 واحدة .

ولسنا بمعرض التفنيد التفصيلي لهاتين المسلمتين
 اللتين يرتكز اليهما الفكر الصهيوني والفكر النازي .
 فلقد تكفلت الانثروبولوجيا بدحض النقطة الاولى وانتفى
 بالتالي جانب كبير من النقطة الثانية . وبقي أن نتساءل
 من الناحية السيكولوجية : فلنسلم جدلا بذلك التفوق
 العقلي لليهود ، وليكن حقيقة أو وهما . ترى أيمكن
 أن يكون ذلك التفوق شاملا لليهود جميعا في أنحاء
 العالم ؟ ان الامثلة التي ساقها **ساخار** والتي يسوقها
 غيره من مؤرخي اليهود للتدليل على التفوق اليهودي
 كانت كلها أمثلة أوروبية ، وبالتحديد من أواسط وشرقى
 أوروبا — ماذا عن بقية العالم اذن ؟ يشمير

جوداه ماتراس مدرس علم الاجتماع في الجامعة العبرية في معرض حديثه عن البنيان الاجتماعي للجماعات اليهودية في الفصل الاول من كتابه **التفسير الاجتماعي في اسرائيل** (١٩ ، ص ١ الى ص ١٩) يشير الى أن المعرفة بالبنيان الاجتماعي للمجموعات اليهودية في البلدان الاسلامية اقل بكثير عما نعرفه عن ذلك البنيان بالنسبة ليهود البلدان الاوروبية . ثم يمتن مستعرضا للبحوث التي استهدفت دراسة تلك المجموعات مستخلصا في النهاية أن المجموعات اليهودية في تلك البلدان كانت تتميز بانخفاض مستواها الاقتصادي والتعليمي والصحي . أين التفوق إذن ؟ لقد اتضحت بذلك القضية . ان التفوق اليهودي كان قاصرا على يهود أوروبا اذن ولنا بالتالي أن نستنتج أن احساس التفوق كان احساسا يهوديا اوروبيا وليس يهوديا محسب . أي أن يهود أوروبا وبالتحديد وسط أوروبا وشرقها كانوا هم اليهود الذين شعروا بشكل حاد بتفوقهم على سواهم . وليكن ذلك التفوق حقيقة أو وهما ، ولكن أسبابه ما تكون . الذي يعنينا هو — من ناحية — حقيقة وجوده كشعور ، فذلك يكفي من حيث تأثيره السيكولوجي . ومن ناحية أخرى حقيقة كونه مركزا في وسط وشرقي أوروبا فذلك دلالة فيما يتصل ببحثنا .

لقد اتضح إذن أن الشعور بالتفوق لم يكن بالشعور العام الذي يشمل اليهود جميعا في شتى أنحاء العالم ، بل كان متركزا في يهود وسط وشرقي أوروبا . ونحن

نعلم أن.غالية جيل الحالوتس(١) الذي أخذنا تنشئته. الاجتماعية كنقطة لبداية بحثنا قد هاجرت الى فلسطين من وسط وشرقى أوروبا ، وبالتالي فان لنا أن نعلم بأن عنصر الشعور بالتفوق كان ضمن العناصر الاساسية التى تضمنتها تنشئتهم الاجتماعية وبالتالي أصبح ضمن مكونات تركيبهم السيكلوجى .

(١) Halutz كلمة عبرية يعنى منطوقها بهذه الصورة ما يعادل كلمة الرواد فى العربية من الناحية اللغوية . ولم نجد كاتباً اجنبياً واحداً على الاطلاق ممن قرأنا لهم استبعد كتابة ذلك التعبير بذلك المنطوق العبرى بالتحديد . ينطبق ذلك على كل ما صادفناه من كتابات اجنبية . ولكن الحال يختلف لدى من تعرضوا للموضوع من كتاب العربى ، الذين لا نكاد نجد من بينهم من استخدم منطوق ذلك التعبير بحروف كتابة عربية كما فضلنا أن نفعل فى هذا البحث بل آثروا استبداله بكلمة « رواد » او « ريادة » . ولقد عرف عدد من الكلمات العبرية طريقه الى نرائنا فى هذا المجال ، فلم نعد نتحدث عن نظام « الجماعات » فى اسرائيل ، بل نظام « الكيبوتزات » وكذلك الحال بالنسبة لاصطلاحات كالמושاف والسابرا والاشكنازيم والسفارديم وما الى ذلك . ومغزى كل ذلك أن لتلك الاصطلاحات دلالة خاصة بالاسرائيليين وبحياتهم ، وأن ترجبتها الى العربىة مثلا سيسرفنا لندخل معناها الخاص المحدد فى التراث الاسرائيلى مع ما تحمله الكلمة العربىة من دلالات لغوية وثقافية بل وأخلاقية عديدة . ولذلك فسوف نلتزم فى بحثنا هذا باستخدام تعبيرات جيل الحالوتس وحركة الحالوتس للدلالة على أولئك الذين هاجروا الى فلسطين منذ البداية واضعين أساس اقالة دولة اسرائيل . ولسوف نستخدم هذا التعبير فى صيغة الفرد دائماً — أى حالوتس — دون صيغة الجمع أى Halutzim حالوتسيم من قبيل التبسيط .

عنصر الاضطهاد

ان ما لقيته فكرة « أن اليهود مضطهدون » من تدعيم وابرارز والحاح من جانب الفكر الصهيونى منذ نشأة ذلك الفكر حتى الآن يفوق ما لقيته أية فكرة أخرى . فالمفكرون الصهاينة على اختلاف آرائهم وعلى تباين مجالات اهتمامهم ، وعلى تنوع أساليبهم يجمعون اجماعا يسترعى الانتباه على أن اليهود مضطهدون . قد يختلف هؤلاء المفكرون فى القول بأن اليهود « جنس » أو « قومية » أو « جماعة دينية » . وقد يختلفون فى مجالات اهتماماتهم الأساسية من السياسة الى التاريخ الى الادب . وقد تتنوع اساليبهم فى نل ذلك من النقاش الهادئ ، الى المناورة السياسية ، الى القتال المسلح . ولكنهم فى كل ذلك ومع كل ذلك يتفقون على فكرة واحدة يعبرون عنها جميعا تلميحا أو تصريحاً مؤداها « أن اليهود جميعاً قد تعرضوا لقيار من الاضطهاد والعذاب بدا منذ تاريخ موغل فى القدم وما زالت آثاره مستمرة حتى الآن » . ولعلنا لا نجانب الصواب اذا ما قلنا أن ما لقيته تلك الفكرة من الحاح مستمر يفوق كل تصور من جانب المفكرين الصهاينة لم يكن هو المبرر الوحيد من الناحية السيكولوجية لانتشارها وامتداد جذورها الى هذا الحد . فلقد لقيت تلك الفكرة تدعيباً آخر من فكرة أخرى نشأت خارج الفكر الصهيونى بل يبدو للوهلة الاولى وكأنها نقض لذلك الفكر ، أعنى فكرة « أن اليهود هم سبب كل

شُرور العالم » و « **خلف كل كارثة حلت أو ستحل بالبشرية** » . وإذا ما كان لنا ان نتردد حيال تحديد نوع العلاقة التي تربط بين هاتين الفكرتين ، وما اذا كانت علاقة سبب بنتيجة ، او علاقة فعل برد فعل او علاقة تان ، او تتال ، او تناظر ، فان الشيء الجلى والذى لا ينبغي ان يكون حياله أدنى تردد هو ان هاتين الفكرتين تعبران عن نفس الحقيقة السيكلوجية وتخدمان نفس الهدف السيكلوجى . ما نعينه بالدقة هو ان مناداة الفكر الصهيونى بان اليهود قد لقوا وما زالوا يلقون عننا واضطهادا منذ وجدوا حتى اليوم تلك المناداة تجسد فى القول « بان اليهود هم سبب كل شرور العالم » دليلا على ذلك المنة والاضطهاد . وهو دليل يكتسب قوته من صدوره من الجانب الذى يعد نقيضا للفكر الصهيونى . ولعل حرص المسهينة على ان يظل ذلك الدليل محتفظا بقوته — اعنى بانه صادر عن جانب مناقض للفكر الصهيونى — هو ما يفسر حرصهم الذى لا يعادله حرص آخر — فى المجال الفكرى — على ابراز انهم نقيض النازية وضحاياها . ولعل ذلك الحرص هو الذى يفسر — فى المجال الفكرى أيضا — اصرار اسرائيل المعاصرة دائما وفى كل وقت على تذكير العالم بما فعلته بهم النازية (١٤) ولا ينفى ذلك بطبيعة الحال ما يقدمه ذلك الحرص أيضا من فوائد مادية للوجود الاسرائيلى ، بل انه ليس سوى تصوير للجانب الفكرى لتلك الفوائد . لقد حرص الفكر الصهيونى اذن حرصا شديدا على اضافة صورة التناقض على طبيعة العلاقة بين مصدرى هاتين الفكرتين ، اعنى النازية كمصدر لفكرة

« أن اليهود سبب كل شرور العالم » ، والمسيحية كمصدر لفكرة « أن اليهود مضطهدون » . والحقيقة انها علاقة ظاهرها التناقض وباطنها التطابق .

ولا يعنينا في هذا المقام وفي حدود بحثنا أن نبحث ما اذا كان ثمة اضطهادا حقيقيا قد وقع على « اليهود » بهذا المعنى . واذا كان ذلك حقا فما بداه ومن المتسبب فيه ، هم أم غيرهم ؟ أم أن الامر كله لا يخرج عن حدود الوهم الخالص ؟ . فلن يقلل من قيمة ما نذهب اليه أن يتبت التاريخ فعلا أن ثمة اضطهادا قد لحق باليهود في مكان معين وزمان معين . فليس ذلك بالامر الغريب ، بل أنه لا يكاد يخلو تاريخ شعب من الشعوب من اضطهاد وقع عليه بشكل ما ، وفي وقت ما ، دون أن يكون لذلك دلالة مستدعى العجب . وعلى أي حال فليس ذلك بحال هو جوهر الفكر الصهيوني . أن جوهره في هذا الخصوص هو أن مثل ذلك الاضطهاد قد توافرت له أبعاد ثلاثة : **بعد الامتداد التاريخي** بمعنى امتداد ذلك الاضطهاد واستمراره منذ وجد اليهود حتى الآن من العصور القديمة الى العصور الوسطى الى العصر الحديث . أي أن اليهود دائما **مضطهدون** ، والبعد الثاني هو **بعد الامتداد الجغرافي** بمعنى أن ذلك الاضطهاد قد شمل اليهود جميعا مهما تباعدت بينهم شقة المكان . ومهما تباينت الاوطان التي اتخذوها مستقرا لهم . مستوى في ذلك يهود الشرق مع يهود الغرب . أي أن **اليهود مضطهدون أينما وجدوا** . أما البعد الثالث فهو **بعد الفارق الكيفي** بمعنى أن الاضطهاد الذي

وقع على اليهود لا يعادله اضطهاد وقع على سواهم
 فى أى زمان ولا مكان . أى أن أحدا لم يلقى ما لقيه
اليهود من عنف . ويكفى أن نشير الى تشييب يورى
 ايفانوف فى كتابه **الصهيونية هذار** ، على تلك
 القضية بقوله « فى اعتقادنا أن التأكيد بأن شعبا
 ما أو قومية معينة قد قاست من العذاب أكثر من
 أى شعب آخر فى العالم على امتداد التساريخ
 الانسانى كله لا يعنى فقط تشوبه الواقع التاريخى
 جريا وراء أثاره نغرات التعصب القومى الذمى ،
 بل هو أيضا انزلاق بالغ الخطورة الى مواقع
 العنصرية » (٦٠ ص ٢٤) .

أن ما يعنينا ببساطة هو أن تلك الفكرة بوجهيها
 كانت تمثل الواقع السيكولوجى لمجموعة معينة من
 اليهود فى زمان ومكان معينين ، وما نعنيه بان تلك
 الفكرة كانت تمثل واقعا سيكولوجيا لدى هؤلاء انها
 قد دخلت فى نسيج تكوين شخصيتهم عن طريق
 ما تلقوه خلال تنشئتهم الاجتماعية بالمعنى الذى
 سبق أن حددناه لها . أى أن تلك الفكرة كانت ضمن
 المحاور التى تدور حولها عاداتهم وتقاليدهم وأفكارهم
 وأنماط سلوكهم ، وليسوف يتضح لنا ذلك فيما
 بعد . ونستطيع أن نثبت فى فكرة الاضطهاد هذه
 كما يقدمها الفكر الصهيونى صورا أربع متتالية
 تاريخيا :

أولا :

يتجه أصحاب الفكر الصهيونى انطلاقا من أن
 اضطهاد اليهود أمر يرجع الى تاريخ موغل فى القدم

الى البحث عن صور لذلك الاضطهاد في العصر القديم . ولم تعيهم مهمة البحث والعثور على العديد من الصور التي تمثل ذلك الاضطهاد . ولعل أقدم تلك الصور جميعا . واوها حجة هي التي تحظى بالقدر الاكبر من تركيز واهتمام مفكرى الصهاينة . أعنى الرجوع باضطهاد اليهود الى عصر الشتات البابلى أى بالتحديد الرجوع باضطهادهم الى عصر « طردهم » من فلسطين . وليست دلالة اختيار تلك الصورة بالذات محلا لمزيد من الاهتمام والتركيز بالأمر الذى يغيب على فطنة أحد .

ثانيا :

لم يكن بد لى يستقيم الفكر الصهيونى وتتسق دعاواه من أن يجد مورا لاستمرار اضطهاد اليهود فى العصور الوسطى . ولم يجد بغيته الا فى أحياء الجيتو وما لاقاه اليهود فيها من عنت ضاربا صفحا عن حقيقة أن اقامة مثل تلك الاحياء لم تكن بالظاهرة التى تعرض لها اليهود فى كافة أنحاء العالم بنفس الصورة ، فضلا عن أن القول بأن اقامتها قد تمت قسرا أمر لم يجمع عليه المفكرون الصهاينة أنفسهم (٢٤) بل أننا لا نعدم لدى أولئك المفكرين من يمسى فى سرد المزايا التى عادت على اليهود من جراء اقامتهم فى تلك الاحياء (٢٤ ، ٢٩) . رغم كل ذلك فقد مضى الفكر الصهيونى مبرزا ما لاقاه اليهود من عنت فى تلك الاحياء وما صادفوه من عذاب .

ثالثا :

وجد الفكر الصهيونى ضالته بهذا الخصوص فى العصر الحديث متمثلة فيما اقدم عليه هتلر من اجراءات وحشية حيال اليهود فى ظل الحكم النازى . فلم يمل مفكرو الصهيونية من الحديث مرارا وتكرارا عن تفاصيل ملاقاه اليهود من عذاب فى معسكرات الاعتقال النازية . مئات الكتب وآلاف المقالات وملايين الصور والقصص عن تفاصيل بشاعة ملاقاه اليهود فى تلك المعسكرات . وكان تلك المعسكرات النازية — مع تسليمنا ببشاعة ما جرى فيها بالفعل — لم تكن قاصرة على رقعة محددة هى تلك التى بسطت النازية سيطرتها عليها ، وعلى عصر محدد هو عصر النازية . لقد صور الفكر الصهيونى تلك المعسكرات وكأنها شملت العالم جميعا ، وكان من فيها هم يهود ذلك العالم جميعا ، ضاربا صفحا عن حقيقة تاريخية ثابتة اجمع عليها مؤرخو تلك الحقبة جميعا على اختلاف مشاربهم واتجاهاتهم وهى أن العسف النازى الهتلرى رغم أنه كان مركزا على اليهود اساسا الا أنه لم يكن قاصرا عليهم وحدهم ، بل تعرضت له أيضا كافة القوى الديمقراطية التى استطاعت يد النازية أن تنالها . ولم يكن ذلك العسف أيضا شاملا لكل اليهود الالمان رغم ضخامة عدد ضحاياهم فيه ، بل أنه لم يعد سرا اليوم ما كان من اتصالات فعلية بين « الوكالة اليهودية » وبين القائمين على المجهود الحربى النازى ، بل أن جون كيمشى قد أشار اليه فى كتابه الشهير **الطرق السرية** The secret roads

فضلا عما أسفرت عنه محاكمات ايخان من وقائع تسير في نفس الاتجاه أو تشير اليه أعنى تأكيد وجود مثل تلك الاتصالات . وكان من بين الذين يتصدرون الحركة الصهيونية العالمية آنذاك حاييم وايزمان وناحوم جولدمان وليفى أشكول وبن جوريون بل وجولدا مائر أيضا .

رابعا :

لم يكن الفكر الصهيونى عن محاولته مد فكرة أن اليهود مضطهدون حتى الى ما بعد انتهاء فترة عسف النازية باليهود ، بل الى ما بعد انتزاع اليهود قسرا لفلسطين العربية واقامتهم لدولة اسرائيل . بل حتى الى ما بعد ما أسفرت عنه حرب يونيو سنة ١٩٦٧ . بعد كل ذلك ما زال الفكر الصهيونى حتى يومنا هذا لا يفتأ يكرر دون ملل أن « اليهود مضطهدون » ومن يضطهدهم هذه المرة هم العرب . صحيح أن مهمة الفكر الصهيونى قد ازدادت صعوبة وبعدا عن المنطق . ولكن من ينظر الى الصحف والمجلات الاسرائيلية . ويتأمل ما تحمله من مشاعر « الخوف » ومظاهر « الفزع » لدى الاسرائيليين من العرب لا يملك الا أن يتعجب . ولكن عجبه سرعان ما يتلاشى اذا ما وضع امام عينيه طبيعة الصورة التى يريد لها الفكر الصهيونى أن تستقر في عقل العالم الخارجى بعمامة ، وعقل من فيه من اليهود بوجه خاص . واهم من ذلك كله سعيه الى أن تستقر تلك الصورة في اذهان اليهود الاسرائيليين أنفسهم . قد يكون لنشر مثل تلك الصورة في الخارج ضرورات سياسية واقتصادية شتى بالنسبة للوجود الاسرائيلى ولكننا اذا ما نظرنا للأمر

من الناحية السيكلوجية ما وجدنا أن تدعيم تلك الصورة يمت بسبب قريب أو بعيد لتهديد عربى حقيقى مباشر لكيان اسرائيل . بل انه من الناحية السيكلوجية — ودون تعارض أو تعرض لبقية المبررات — ليس سوى حرص من الفكر الصهيونى المعاصر على الاحتفاظ بعنصر رئيسى من عناصر التكوين السيكلوجى الاسرائيلى المعاصر حيث لامكان فى ذلك التكوين ليهودى منتشر بل ان كل ما يسمح به هو صورة ليهودى يرد اعتداء أو يستعد لحماية نفسه من اعتداء . واذا لم يكن فى الواقع ثمة اعتداء ولا تهديد باعتداء فلا بأس من الايهام بكل ذلك ولتذو سريعا صورة « انتصار اليهود » ولتحل محلها صورة « مخافة اعتداء العرب » — واذا شئنا تبسيطا للقضية فان « اليهودى المنتصر » انما يعنى بالفعل فى اطار الفكر الصهيونى ان اليهودى لم يعد يهوديا ، او بعبارة أخرى ان التكوين السيكلوجى القديم « لليهودى » قد انهار وحينئذ يصبح على الفكر الصهيونى الاقدام على عملية بالغة الصعوبة والتعقيد وهى تشكيل تكوين سيكلوجى جديد لليهودى الاسرائيلى . وعلى أى حال فان تلك العملية — أعنى عملية خلق شخصية يهودية جديدة — قد بدأت بوادرها بالفعل ، ولعل ذلك بصورة أو بأخرى هو موضوع بحثنا .

تلك هى الصور الاربعة التى يقدمها الفكر الصهيونى مدلا بها على اضطهاد اليهود دائما ، وفى كل مكان وبصورة لم يشهدها أحد . ورغم ما فى تلك الادلة من تناقضات . ورغم ما يمكن أن يؤخذ على تلك الحجج من مثالب ، فان كل ذلك لا ينفى قط ان تلك الفكرة

تشكل بالفعل — فيما نرى — محورا أساسيا للتكوين السيتولوجى لليهود الاسرائيليين . ولو أعدنا النظر بامعان فى تلك الصور الأربع التى يقدمها الفكر الصهيونى للاضطهاد اليهود ، لوجدنا أن أكثر تلك الصور اتصالا بموضوعنا ، وأكثرها بالتالى حاجة لمزيد من اهتمامنا هى صورة الجيتو بوصفها الصورة التى يقدمها الفكر الصهيونى لاضطهاد اليهود فى العصور الوسطى . وترجع الاهمية الخاصة — فيما نرى — لتلك الصورة بالذات الى اسباب خمسة هى :

١ — أن تجمع اليهود فى أحياء منفصلة وبصرف النظر عن أسباب ذلك التجمع وعن حقيقة ما لقيه اليهود فى تلك الأحياء . كان مقدمة موضوعية وتعبيرا حقيقيا عن عدم ذوبان اليهود فى مجتمعاتهم الأصلية فى تلك المناطق . ولا تتأثر تلك القضية بما إذا كان ذلك نتيجة لرفض اليهود لذلك الذوبان أو رفض المجتمع له .

٢ — أن تلك الصورة بالذات من صور الاضطهاد التى يقدمها الفكر الصهيونى كانت مقدمة للصورة التالية لها والتى قدمها ذلك الفكر أعنى الاضطهاد النازى لليهود وارتباط تلك الصورة الأخيرة بالجيل الحالى فى اسرائيل أمر غنى عن البيان .

٣ — أن أحياء الجيتو — فى بدايتها على الأقل — لم تكن بالسمة المميزة للحياة اليهودية فى العالم أجمع ، ولكنها كانت بالتحديد ، وبالصورة التى يقدمها الفكر الصهيونى ، بمثابة السمة المميزة بالفعل لحياة اليهود فى وسط وشرق أوروبا . وذلك يعنى ببساطة أن طابع الحياة فى الجيتو قد لعب دورا حاسما بالنسبة للجيل

الذى اخترناه كنقطة بداية لبحثنا والذي نرح الى اسرائيل من تلك المنطقة بالذات او بالتحديد ان ذلك اللابع قد ترك اثره على عملية التنشئة الاجتماعية التى نما من خلالها ابناء ذلك الجيل أعنى جيل الحالوتس .

٤ — ان الكثير من الكتاب والباحثين — من الصهاينة وغيرهم — يفسرون الكثير من مظاهر الحياة المعاصرة فى اسرائيل وبخاصة فى الكيبوتزات باعتبارها نوعا من رد الفعل أو النفى لمظاهر الحياة الاجتماعية فى احياء الجيتو وسوف نتعرض لذلك بالتفصيل فيما بعد .

٥ — ان تجربة الكيبوتزات فى اسرائيل وهى تجربة بالغة الدلالة فيما يتصل بعملية التنشئة الاجتماعية هناك، قد كانت من صنع أولئك القادمين من وسط وشرق أوروبا بالتحديد حيث الوطن الحقيقى لظاهرة احياء الجيتو .

الحياة في الجيتو

ان المؤرخ البريطانى الجنسية ، الصهيونى الميول، وأستاذ الدراسات اليهودية فى جامعة أكسفورد **سيسيل روث** يبلغ فى تقصيه لنشأة الجيتو (٢٤) من سن ٢٧٣ الى سن ٢٩٥) فيرجعه الى مؤتمر لاتيران الثالث الذى انعقد عام ١١٧٩ ، وهو واحد من خمسة مؤتمرات شهيرة عقدتها الكنيسة الغربية فى الفترة من ١١٢٣ الى ١٥١٧ . فقد أوصى هذا المؤتمر بفصل المسيحيين عن اليهود . ولكن **سيسيل روث** لا يلبث ان يقرر ان ذلك القرار قد استمر طويلا دون تطبيق ، الى أن أصدرت جمهورية فينسيا عام ١٥١٦ امرا بعزل يهود المدينة فى حي خاص عرف بادىء الامر باسم **Ghetto Nuovo** أى المسبك الجديد ، ثم أصبح اسمه بعد ذلك بقليل **Ghetto Vecchio** أى المسبك القديم . ومنذ ذلك الحين انتشر اصطلاح الجيتو فى ايطاليا كلها حيث اقيمت قسرا احياء لليهود . ذلك فى ايجاز ما يورده **سيسيل روث** عن ظروف نشأة الجيتو . وواضح أنه يرى أن تلك الاحياء قد اقيمت قسرا منذ نشأتها بل انها حتى كفكرة أولى قد نبعت من مؤتمر عقدته الكنيسة الغربية فى القرن الثانى الميلادى ونادى بعزل اليهود . أما **هوارد مورلى ساخار** الذى تلقى دراساته فى بريطانيا ايضا والذى يعمل مديرا لمعهد جاكوب هيات فى اسرائيل فانه يتناول ظروف نشأة احياء الجيتو (٢٥) ، سن ٢٥

الى ص ٣٥) قائلا أنه لما يثر **السخرية** أن أول احياء الجيتو الذى اقيم فى أسبانيا وساليسيا فى العصور الوسطى المبكرة . قد اقيم بناء على طلب اليهود انفسهم كتعبير عن استقلالهم الذاتى . وفى القرن السادس عشر فرضت احياء الجيتو بالقوة من أعلى كنوع من التقيد المكنى وليس كمجرد تعبير مقبول عن الاستقلال الذاتى لليهود كأمر متفق عليه . لقد خلق البابا بول الرابع أول جيتو رسمى فى روما عام ١٥٥٥ وتبعه بقية الكاثوليك ثم البروتستانت الالمان . ولقد تحدد مكان الجيتو بالقرب من مصنع للبنادق Giotto ومن هنا استمد الجيتو اسمه .

نشأ الجيتو اذن بمعناه المتعارف عليه فى الفكر الصهيونى فى منتصف القرن السادس عشر رغم ما يذهب اليه **جمال حمدان** من القول بأنه « طوال عصور التاريخ وفى كل البلاد والاقاليم ، ارتبط اليهود كمقاعدة بلا استثناء بالعزلة السكنية فى حى خاص من المدينة : الجيتو » (٦١ ص ٤٩) .

ويقدم **سيسيل روث** (٢٤) وصفا تفصيليا لصورة احياء الجيتو آنذاك . كان حى الجيتو حيا منعزلا له بوابات مزودة بمزاليج من الداخل تغلق مع حلول الليل ، ويحظر بعد ذلك تماما تواجد أى يهودى خارجها أو أى مسيحى داخلها . وكانت منازل الجيتو تبدو أعلى من نظيراتها فى المدينة وذلك لأنه لم يكن مسموحا باتساع مساحة الجيتو عن القدر المحدد له ، وبالتالي ونظرا لما كان معروفا عن اليهود من خصوبة ، لم يكن هناك من حل الا بارتفاع المباني رأسيا لاستيعاب

زيادة السكان . وكثيرا ما أدى ذلك الى انهيار المنازل وتحول احتفالات الزواج والخطوبة الى نواح شامل . كما كان ذلك يؤدي أيضا الى انتشار الحرائق المدمرة . ويمضى **سيسيل روث** في وصفه قائلا أنه يبدو أن حوائط الجيتو لم تكن كافية في حد ذاتها لعزل اليهود ولذلك فقد تم تدعيمها بعلامات مميزة لليهود ثم فرضها في مؤتمر لاتيران الرابع عام ١٢١٥ ولكنها — شأنها شأن انشاء الجيتو نفسه — لم تستقر الا خلال القرن السادس عشر . لقد كان على اليهود في ايطاليا مثلا ارتداء قبة صفراء أو حمراء . وكان عليهم في ألمانيا وضع شارة صفراء تثبت فوق الرداء عند موضع القلب . وكانت العقوبات توقع فورا اذا ما شوهد احد اليهود غير واضح لتلك الشارة خارج الجيتو ، بل ان الامر قد امتد في بعض الاحيان الى داخل الجيتو نفسه .

اما فيما يتعلق بالعلاقات الرسمية داخل الجيتو أي بتنظيم علاقات اليهود بعضهم ببعض داخله فان **سيسيل روث** (٢٤) يقول أن الجيتو كان حكومة داخل الحكومة . لقد كانت له حكومته التي تمثل القاطنين فيه قضائيا وسياسيا . وكانت نقف على رأس تلك الحكومة لجنة اشرافية صغيرة يتم انتخابها عن طريق قطاع أكبر يضم **المساهمين الرئيسيين في الضرائب** الذين يشكلون أشبه شيء بـ **بلجنة ثانوية مهمتها اتخاذ القرارات ذات الأهمية الخادسة** . وبذلك فان الفقراء — وفقا لما يرى **سيسيل** — لم يكونوا ممثلين بأي شكل في تلك الحكومة . بل ان القاطنين في الجيتو في بعض البلدان كانوا بعد استبعاد الفقراء منهم ينقسمون الى أقسام ثلاثة

رفقا للثروة كل فرد بحيث يصبح لكل قسم في النهاية
ثقل موازن لتقل القسم الآخر في إدارة النظام .

ويزيد **ساخار** الامر وضوحا فيشير (٢٥) الى
انه كان من المفروض ان تقوم حكومة الجينو على
الانتخاب العام ، ولكن **اليهود ليسوا الا أبناء عصرهم** .
وحيث كان المجتمع المسيحي ينقسم الى طبقات ثلاث
تبعاً للثروة ، فان المجتمع اليهودي آنذاك كان
مقسماً بدوره الى طبقات بحيث لم يكن يؤثر على مجرى
الحياة فيه سوى ارادة ورغبة اليهود الموسرين
فحسب .

حقاً لقد كان اليهود أبناء عصرهم . هكذا يقول **ساخار**
ويتفق معه **سييسل روث** وكان ليس ثمة تناقض بين
هذا القول ، والتمسك بان هناك تاريخاً لليهود يتخذ
مساره منفصلاً عن العصر وعن المكان . وعلى أي
حال فان مسألة انقسام اليهود الى أغنياء وفقراء وتمايز
هؤلاء عن هؤلاء امر لا ينبغي ان تفوتنا دلالتة ، ولسوف
نتناول آثاره بشيء من التفصيل عندما نتعرض لما
غرسه الرواد الأوائل من قيم وتقاليد تجلت في تجربة
الكيبوز بالتحديد . ان ذلك التمايز بين أغنياء اليهود
وفقرائهم لم يكن محصوراً داخل أحياء الجيتو بل انه
كان يتعداه الى خارج حدود تلك الأحياء ، يقول **يوري**
ايفانوف بعد أثارته للمرسم الذي أصدرته
الامبراطورة كاترين الثانية امبراطورة روسيا عام
١٧٩٦ ، والذي أدى الى تحديد اقامة اليهود ، انه
« بعد فترة تاريخية قصيرة استطاعت العائلات اليهودية
الواسعة الثراء والنفوذ تخطى أسوار تحديد الإقامة ،

وبناء القصور الفاخرة في موسكو ، وبطرسبورج ،
بينما بقيت داخل الاسوار عشرات بل مئات الالوف
من الكادحين اليهود الذين يعانون من الفقر والتسفس «
(٦٠ ، ص ٢٤) وتتفق تلك الاشارة مع ما اشار اليه
جمال حمدان في معرض حديثه من ان احياء اليهود كانت
تؤلف في الغالب الاعم قطاعا من الاحياء الفقيرة في المدن
مستشهدا على ذلك بحى اليهود في لندن ثم مسقط
على ذلك بقوله : « ومع ذلك فقد كان اغنياء اليهود
يتعدون هذا الحصار ليعيشوا في الاحياء الراقية غير
اليهودية (٦١ ص ٥٠) .

اما عن طبيعة العلاقات الاقتصادية داخل الجيتو فان
سيسيل روث (٢٤) يؤكد ان حكومة الجيتو كانت
مسئولة تماما عن تنظيم الحياة الداخلية فيه بل انه
يشير تدليلا على ذلك الى ان الجيتو في براغ كانت
له محكمة وسجن . لقد كان موكولا لحكومة الجيتو
النهوض بالاعباء المالية الملقاة على عاتق الجيتو ،
وفي مقدمتها جباية الضرائب التي كانت الحكومة تفرضها
عاما بعد عام على اليهود ككل ، هذا الى جانب
المصاريف الداخلية المتمثلة في تكاليف الانفاق على
المعبد ، واعانة الفقراء ، والمحافظة على المقابر ،
ودفع اجور مخلف الموظفين . ولقد كانت الضرائب
تجبي بشكل منتظم على رأس المال او على الدخل
او عليهما معا . وكانت العقوبة في حالة عدم الطاعة
او المروق هي الفصل من الانتماء للجماعة وهى عقوبة
كانت — في ظل تلك الظروف السائدة في الجيتو — تثير
من الخوف قدرا اكبر مما تثيره أى عقوبة أخرى .
وكانت حكومة الجيتو مسئولة في نفس الوقت عن تنفيذ

• رغبات الحكومة الأكبر وقمع الاتجاهات المعارضة •

كانت تلك هى سرور تخطيطية عامة لطبيعة الحياة الداخلية فى احياء الجيتو . بقى أن نتحدث عن علاقة مواطنى الجيتو بالشعوب المحيطة بهم من غير اليهود . لقد اتخذت اجراءات عديدة حيال اليهود ، واتخذ اليهود مواقف شتى حيال تلك الاجراءات وقد اخترنا تناولنا تلك الاجراءات التى اتخذت حيال اليهود لتمييزهم عيانياً . اعنى تلك الاجراءات المتعلقة بتحديد الجيتو مكانا لاقامتهم ، وفرض ارتداء شارات معينة على ملابسهم . وقد اخترنا تلك الاجراءات بالذات لأسباب ثلاثة هى :

١ — أن اجراءات التمييز العيانى لليهود كانت بمثابة البداية المنطقية والفعلية ايضا لسلسلة الاجراءات التالية عليها والتى تناولت مثلا حظر اشتغال اليهود بحرف معينة ، أو فرض ضرائب معينة عليهم بوصفهم يهودا ، أو ما الى ذلك .

٢ — أن تلك الاجراءات بما تتضمنه من تحديدات متعلقة باماكن اقامة اليهود ونوع ملابسهم كانت بمثابة أول تعبير مادى عن اختلاف اليهود عن غيرهم وهى قضية لها أهميتها البالغة فيما نحن بصدده من بحث .

٣ — أن تلك الاجراءات كانت من الشمول بحيث نستطيع أن نقول مطمئنين انها دخلت غالبية البيوت اليهودية آنذاك ، بعكس بقية الاجراءات التى قد لا تؤثر بعنف الا فىمن تمس مصالحه أو نشاطاته . وذلك يعنى بعبارة أخرى أن تلك الاجراءات قد تكون هى المادة الخام التى توافرت لدى جميع اليهود المقيمين

في وسط وشرقي أوروبا آنذاك والتي تصلح لتشكيل جوهر عملية التنشئة الاجتماعية هناك .

وقد سبق ان تعرضنا بشيء من التفصيل لطبيعة تلك الإجراءات . وما يعنينا الآن هو مناقشة موقف اليهود منها : ان سيسل روث (٢٤) لا يملك الا ان يعترف بما يتعسف به ذلك الموقف من تناقض . لقد حارب اليهود، بشراسة ضد اقامة الجيتو عندما بدأت اقامته قسرا ثم اذا بهم في بعض الاماكن في ايطاليا يستمرون في اقامة احتفال سنوي في ذكرى تأسيس الجيتو . اى انهم كانوا يحتفلون بذكرى اقامة حوائط الجيتو لا بذكرى هدم تلك الحوائط . والامر كذلك بالدقة فيما يتصل بالشارات المميزة التي فرض عليهم ارتداؤها قسرا . فقد ووجهت في البداية بمقاومة عنيفة ورفض بالغ الا انها هي نفسها قد تحولت في النهاية الى نوع من الخوار . بل لقد استمر الكثير من اليهود الممانحين في ارتدائها بعد ان كفت عن كونها مفروضة قسرا .

بذلك نكون قد تعرضنا بايجاز شديد وبصورة عامة لطبيعة الظروف التي كانت تحيط بالحياة في الجيتو ثم لطبيعة العلاقة بين يهود الجيتو والإجراءات التي اتخذت لتمييزهم أو عزلهم . بقي أن نشير إلى انعكاس ذلك كله على موضوعنا ، أعني انعكاس كل تلك الظروف على الدور الذي لعبته مؤسسات التنشئة الاجتماعية في أحياء الجيتو في وسط وشرقي أوروبا بالتحديد .

وأهم المؤسسات التي قامت بعملية التنشئة الاجتماعية آنذاك كانت مؤسستان : الأولى هي الأسرة

والثانية هى **المعبد** . وفى الحقيقة فقد كان عمل المؤسستين متداخلا بدرجة تجعل من التعسف الفصل بينهما ولذلك فسوف نتناولهما معا .

يقول **سيسيل روث** (٢٤) أن حياة الاسرة اليهودية كانت تتميز آنذاك بدفء بالغ . وأن معاملة النساء كانت أكثر رقة من نظيرتها فى المجتمع المحيط من غير اليهود ، بل أن ضرب الزوجة كان يعتبر سلوكا خارجا عن الديانة اليهودية . بل انه يمضى فى تصويره لحب الآباء والأمهات لأطفالهم فيذكر أن مسألة عقد الخطبة بين الاطفال كانت أمرا شائعا خوفا من وفاة الوالدين قبل أن يستطيعا اتخاذ التدابير اللازمة لكفالة سعادة صغارهم . وفيما نرى فانه ليس أبعد عن مجافاة المنطق فى هذا الصدد من ذلك التصور لحياة الاسرة فى احياء الجيتو آنذاك . حياة مليئة بالضغوط من الخارج أعنى من غير اليهود . ثم هى مليئة بضغوط حكومة الجيتو المسئولة — وفقا لحديث **سيسيل** نفسه — عن تنفيذ رغبات الحكومة الأكبر وقمع الاتجاهات المعارضة . ثم هى مليئة برعب الفصل من الانتماء للجماعة . وهى عقوبة — على حد قول **سيسيل** نفسه أيضا — كانت تثرب قدرا من الخوف أكبر ما تثيره أى عقوبة أخرى . ثم هى فضلا عن ذلك حياة لجماعة منقسمة فعلا : أغنياء تمكنوا بفضل ثرائهم من اختراق حوائط الجيتو وتحقيق قدرا من مسايرة حياة بقية المجتمع . وفقراء ظلوا وراء تلك الحوائط ينعمون بتلك الحياة التى يرى **سيسيل روث** أنها كانت تتميز بدفء بالغ . وعلى أى حال فإننا لن نركن الى استنتاجاتنا المنطقية . يشير **برونوبتلهام** المحلل النفسى اليهودى الالمانى

النشأة الأمريكى الجنسية في كتابه **أطفال الحلم** وفي معرض حديثه عن الأسباب التي أدت الى نشأة الكيبوتزات الى أن ثمة حركة للشباب نشأت أساسا في ألمانيا واتخذت لها اسم **الطير المهاجر** * كانت تسعى الى الفرار من عالم الآباء « وهي المفكرة التي كانت نحطى باكبر قدر من اقتناع شباب الجيتو آنذاك . لقد كانت هذه الحركة نمردا على تلك الأسر شديدة التسلط التي نشأ فيها . . . الشباب » (٤ ، ص ٢١) تم يشير **برونوبتلهام** في موضع آخر من كتابه الى أن تحطيم الأسرة والتمرد عليها في الكيبوتز يعد مظهرا من مظاهر الاحتجاج على الحياة في الجيتو وفي مدن وسط أوروبا بالتحديد (٤ ، ص ٢٣) كما يشير **ملفورد سبيرو** الى أن مؤسسى الكيبوتز يعتقدون أن التسلط الأبوى هو الخاصية المميزة للأسرة الغربية التقليدية وأن نظام الكيبوتز انما يأخذ على عاتقه تدمير تلك السلطة (٢٧ ، ص ١١) وتعبيرا عن احساسها الشخصية تقول إحدى اليهوديات : « لقد كان اتجاهي نحو والدي يتميز باحترام بالغ ، ولكن ذلك الاحترام لم يكن ينقص من عنصر الخوف الشديد منه » (١٨ ، ص ٣) وإذا كان الأب في مثل تلك الظروف أعنى ظروف الحياة في الجيتو — يتصف بالتسلط ، فلننظر الى موقف الأم في مثل تلك الأسرة . لقد تحدث **سيسيل** عن المعاملة الرقيقة التي كانت تلقاها وعن أن ضرب الزوجة كان يعتبر سلوكا خارجا عن الديانة اليهودية . تلك الديانة التي تحدث

Wandervogel *

برونزيبشهايم عن نظرتها الى المرأة قائلاً ببساطة ومن قبيل التسجيل فحسب « اذا ما كانت اليهودية امرأة فانها ستشعر بمزيد من الحقد نحو ذلك الدين الذى يطالب الرجال بالصلاة شكراً لله كل يوم لأنه لم يخلقهم نساء » (٤ ، ص ٢٤) ويمضى برونزيبشهايم ليقرر أن حركة الكيبوتز قد اتخذت ضمن أهدافها الأساسية تحرير النساء وهو يتفق فى ذلك مع الكثيرين من النقاد اليهود بل والصهاينة أيضاً (٢٧ ، ص ١٠) .

لقد بدأنا حديثنا عن الأسرة فإذا بنا نقف عند الزاوية عن الدين اليهودي . وليس تمة غريبة فى ذلك فالمعبد والأسرة كانا يلعبان دوراً واحداً تقريباً من حيث أهداف التنشئة الاجتماعية فى أحياء الجيتو آنذاك . ولعل أهم تعبير عن ذلك هو أن المعبد كان الى جانب كونه مركزاً لحياة الجيتو بالفعل ، فإن وظيفته لم تكن دينية كهنوتية فحسب ، بل كانت تتضمن دائماً وظيفته كمدرسة ، أى وظيفته التربوية . حيث كانت تقام فى كل جيتو وكملاحق بالمعبد مدرسة مجانية تغطى تكاليفها من الهبات الاختيارية بحيث لا يتكلف الآباء شيئاً . كما أن التلاميذ الفقراء كانوا يتلقون عادة وجبات مجانية كما كانت توزع عليهم سنوياً الأحذية والملابس فى الشتاء (٢٤) .

كانت تلك هى خصائص حياة اليهود فى الجيتو فى وسط أوروبا آنذاك . جدران عالية تفصل بينهم وبين المجتمع من حولهم . كثافة فى العدد تميزهم . ارتفاع فى منازلهم يميزها . شارات خاصة تفرق بينهم وبين غيرهم . حياة نموذجية لتنمية وتضخم عنصر الاحساس

بالتمايز . ثم اذا نظرنا من الناحية الأخرى لتلك الحياة وجدناها حياة مليئة بالسراع . صراع مع ذلك المجتمع الذى **فرض** عليهم العزلة **وفرض** عليهم الضرائب **وفرض** عليهم مهنا مسيئة دون غيرها **وفرض** عليهم زيا معينا أو شارة معينة لابد لهم من ارتدائها .

حياة نموذجية أيضا لتنمية وتضخيم الاحساس بالاضطهاد . وهما العنصران اللذان بدأنا بحثنا بهما بافتراض أنهما يمثلان العنصرين الرئيسيين لتكوين الشخصية الاسرائيلية . ولقد اتضح لنا من خلال استعراضنا للحياة فى الجيتو وخاصة من خلال استعراضنا لاستجابة اليهود للمواقف التى اتخذت حيالهم والتى لا يخفى ما تعنيه لهم من ابعاد واضطهاد، اتضح لنا من خلال ذلك خاصية ميزت ذلك الموقف . ولعلنا سنصادف لها تأثيرا فيما بعد . أعنى أنهم عندما ووجهوا بعدوان قاوموه ، فلما لم يستطيعوا له صدا تغلبوا عليه بطريقة أخرى وهى اعتبار المرفوض مقبولا ، والمفروض مختارا : بدلا من ان يفرض الآخرون علينا السكنى فى ذلك الحى الحقيقى ، فلنقدم على تلك السكنى كما لو كنا قد اخترناها ، ولنعتبرها شرفا لا يعادله شرف ، ولنحتفل بنوالنا ذلك الشرف كل عام . وبدلا من ان يفرض علينا الآخرون ارتداء تلك الشارات المميزة نحققها واذلالا . فلنحرص على ارتدائها باختيارنا شرفا وفخارا . خاصية تبدو للوهلة الاولى كما لو كانت أمرا يستعصى على الفهم . ولكننا لو أمعنا فيها النظر لوجدنا انها ما يسميه أهل الاختصاص فى علم النفس بعملية التوحد بالمعتدى كحل يحفظ للذات اتزانها فى مواجهة عدوان كاد أن يدمرها .

الجيتو وجيل الحالتس

انتهت بذلك جولتنا داخل أحياء الجيتو في وسط
 وشرقي أوروبا . ولم تكن تلك الحياة لنمضي دون أن
 نخلف آثارها على حياة من عاشوها من اليهود . ومن
 الباحثين من مضى بعيدا في تصوير تلك الآثار حتى أن
سيسيل روث يشير إلى « أن قرنين من الحياة في الجيتو
 الإجباري كان لها آثارها بلا شك » فمن ناحية البدنية
 تدهور النمط اليهودي ، لقد نقصت بوصات من قامته
 واكتسب انحناء دائمة . لقد أصبح هياجا بل وعصيبا
 في كثير من الأحيان . . لقد أصبحت المهن المهيمنة التي
 فرضت عليه في البداية بالقانون . . . بمثابة طبيعة
 ثانية له لا يستطيع منها خلاصا . . . لقد أصبح
 احساسه بالتماسك مع اخوانه اليهود متضخما بشكل
 خيالي ، ومحسوبا في حالات كثيرة بشعور بالأسى حيال
 غير اليهود الذين يتحملون مسؤولية ما حدث له «
 (٢٤ ، ص ٢٧٣ الى ص ٢٩٥) ويقول **سيسيل روث**
 أيضا في موضع آخر : « لقد خلق التماسك الديني
 والاجتماعي لليهود ، والذي قواه الكره الذي لاقاه
 اليهود من قبل غير اليهود ، خلق لديهم اتجاهنا نحو
 التجمع في شارع أو في حي معين من كل مدينة » (٢٤ ،
 ص ٢٠٣) ويشير **جمال حمدان** إلى نفس ذلك الاتجاه
 نحو التجمع في المدن كما يتضح في صورته المعاصرة
 فيذكر مثلا أن باريس وحدها تضم ٥٠ ٪ من يهود
 فرنسا وأن يهود اسطنبول يبلغون ٥٠ ألفا من ٦٠

الفا هم مجموع يهود تركيا وهكذا (٦١ ، ص ٤٦) .
 وعلى أى حال هاننا نجد تأكيداً لوجود ملك الصورة
 المعاصرة فى إسرائيل نفسها حيث يقدم لنا **راندولف**
براسم فى كتابه **المعزون أسرائيل : نظام تربوى حديث**
 من الإحصاءات الإسرائيلية ما يدعم ذلك فيذكر أنه
 وفقاً لأرقام تعداد إسرائيل عام ١٩٦٢ فإن نسبة
 ٧٨٦ ٪ من سكان إسرائيل يعيشون فى المدن ، ويعيش
 ثلث هؤلاء فى ثلاث مدن كبيرة هى تل ابيب وحيفا
 وأورشليم (٦ ، ص ٢) وتتفق تلك التقديرات مع
 ما يورده **ماتراس جوداه** ، فى كتابه **التغير الاجتماعى**
فى إسرائيل (١٩ ، جدول ص ٤٤) . أما **برونوبتلهام**
 فيذكر فى كتابه **أطفال الحلم** وفى معرض حديثه عن
 مؤسسى الكيبوتزات وهم أساساً من يهود شرقى
 أوروبا متناولوا الحياة فى الجيتو قائلاً : « ان ما يذكر
 لها (رغم قسوتها) من حسنات هو ما خلفته من روابط
 قديمة وثيقة ، ومشاعر عميقة واضحة كثيراً ما تفسح
 عن نفسها بشكل تمثيلى ، فضلاً عن الصلات الانفعالية
 العميقة بين الأطفال وذويهم » (٤ ، ص ٢٧٦) .

فى ظلال تلك الحياة التى ألقينا الضوء — قدر
 ما استطعنا — على جوانبها المختلفة ، نشأ فى ذلك
 المكان أى فى وسط وشرقى أوروبا وذلك الزمان أعنى
 القرن التاسع عشر تقريبا جيل من اليهود — هو جيل
 الحالوتس — كان له أكبر الأثر فى « صنع » إسرائيل ،
 وما زالت بصمات أفكار واتجاهات ذلك الجيل واضحة
 على مظاهر الحياة فى إسرائيل اليوم ، بل ما زال أفراد
 من هذا الجيل يتصدرون الحياة الإسرائيلية العامة
 حتى يومنا هذا . وربما تبدو للوهلة الأولى ان الشقة

بعيدة بين احياء الجيتو — كما وصفناها — وبين ذلك الجيل . وذلك انطباع خاطيء فيما نرى فأحياء الجيتو وان كانت اقامتها جبريا قد بدأت في منتصف القرن السادس عشر الا انها استمرت جبرية حتى نهاية القرن الثامن عشر هذا اذا ما اعتبرنا أن اسوار الجيتو قد انهارت بقيام الثورة الفرنسية . ولكن ذلك لا يعنى انتهاء السمات والخصائص التي ميزت تلك الحياة . لقد أقيمت أحياء الجيتو بقرار من أعلى هذا صحيح ولكنها أصبحت واقعا ماديا ملموسا يعيشه اليهود بل يتمسكون به كما سبق أن اثرنّا من قبل . ولذلك فإن تحطيم الاسوار الحجرية للجيتو حتى لو سلمنا بانجازه على الوجه الأكمل لم يكن يعنى بحال تحطيم الاسوار الاجتماعية لذلك الجيتو بل لعلة — من الناحية السيكلوجية — كان يعنى مزيدا من تدعيم تلك الحوائط بعد أن أحس سكان الجيتو بأنه لم يعد ثمة ما يكفل تمايزهم الا تمسكهم هم بأنهم متميزون عن غيرهم . ولذلك فليس غريبا أن تكون حركة الحالوتس وليدة شرعية تماما لحياة الجيتو وذلك أيضا لا يعنى بحال اهدارا ولا انكارا لبقية العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي حددت تكوين ومسار حركة الحالوتس بل انه لا يعدو أن يكون تدعيما لها أو أبرازا لجانبها السيكلوجى .

ان أبرز ما يجمع بين أبناء جيل الحالوتس من الناحية الفعلية هو هجرتهم الى فلسطين . . . ترى لماذا اقدم هؤلاء على النزوح من اوطانهم الأصلية ؟ فلنتناول أولا ما يقدمه الفكر الغربى بعمامة والصهيونى بخاصة تفسيراً لذلك النزوح .

يقرر **أيزنشتادت** أكبر علماء الاجتماع الاسرائيليين المعاصرين « ان المجتمع اليهودي في فلسطين (المسمى باليهوشوف) وكذلك دولة اسرائيل ؛ كل ذلك قد نمسا من خلال نشاطات الجماعات الصهيونية التي انبعثت في تسعينات القرن التاسع عشر في وسط وشرقى أوروبا » (٢٣) كما يقول **أيزنشتادت** في كتابه **المجتمع الاسرائيلي** واصفا تمرد تلك الجماعات على حياتهم هناك « لقد كان ذلك التمرد جزءاً من الفوران الصهيونى العام ضد الحياة اليهودية في الدياسبورا (١) الحديث وايضا الى حدما تمردا ضد الحركة الصهيونية الرسمية التى كان عليها التنازل عن العقائد الاساسية لايديولوجيتها حتى تتمكن من مد جذورها في الحياة الطائفية لليهود . وقد كان التمرد الصهيونى العام موجها ضد الغرض القائل بإمكان استمرار الحياة والتقاليد اليهوديتين في اطار مجتمع حديث غريب . ان هناك عقيدة جوهرية في الايديولوجية الصهيونية مؤداها انه في داخل مثل ذلك الاطار فان اليهود سوف يتهددهم اما الفناء الروحي والحضارى وذلك بتدمير القوى الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الحديثة لحياتهم الطائفية ولعاداتهم ، واما الفناء اقتصاديا وسياسيا وبدنيا نظرا لان المجتمع الحديث لا يتمثل تماما بل ويعجز عن هضم هذا العنصر الغريب » (١٠ ، ص ٢ الى ص ٣) لقد نشأت حركة الحالوتس اذن في مناخ طابعه التمرد والتهديد بالفناء والاحساس بالعزلة . تمرد على الحياة في

(١) diaspora تعنى بالعبرية البية .

الجيتو ، ونمرد على حكومة الجيتو . احساس بأن
 الفناء يهددهم روحيا وحضاريا واقتصاديا وسياسيا .
 اعتقاد راسخ بأن المجتمع الحديث لا يمكن أن يتمثلهم
 ويهضمهم . ولا يلبث **أيزنشتايت** أن يتحدث عما
 استهدفه أولئك الحالوتس القدامى من هجرتهم فيقول :
 « لم يكن المهاجرون اليهود الأوائل يستهدفون أهدافا
 اقتصادية أو أمنا شخصيا — بل ان الأهداف كانت
 تخضع لآمال حضارية واجتماعية تدور حول إقامة
 نمط جديد من المجتمع اليهودي المقدس الحديث ، الذي
 ينصف أساسا بأنه ذاتي الحكم ومستقل اقتصاديا . .
 لم يكن هدف المجتمع الجديد التحسينات الاقتصادية ،
 ورفع مستوى المعيشة ، بل تسوية البناء الاقتصادي
 الاجتماعي ، والقلب الكامل للبناء الاقتصادي اليهودي
 في الدياسبورا » (١٠ ، ص ٤) ويبدو أن **أيزنشتايت**
 قد حرص على أن يرسم للحالوتس صورة نقية تماما
 من وجهة نظره . ويبدو أنه انطلاقا من تصوره أن
 وجود أهداف اقتصادية دفعت أو حتى أسهمت في دفع
 الحالوتس الى الهجرة قد يشوه تلك الصورة قد حرص
 على نفي مثل تلك الأهداف تماما ، ولكنه لم يستطيع
 أن يستمر في ذلك النفي طويلا . فبعد أن حدد أن
 أهدافهم كانت « تدور حول إقامة نمط جديد من المجتمع
 اليهودي المقدس الحديث » لم يجد ما يصف به ذلك
 المجتمع المأمول الا في استخدام عبارات « الاستقلال
 الاقتصادي » و « تسوية البناء الاقتصادي الاجتماعي »
 و « القلب الكامل للبناء الاقتصادي اليهودي في
 الدياسبورا » ولا نعتقد أن أي من تلك الأهداف يبعد
 عن كونه هدفا **اقتصاديا** . ولا يعنيها في مجال بحثنا قضية

الاهداف الاقتصادية في حد ذاتها ولكنها نعنيها من زاوية أنها نخلل الارضية المناسبة لتفسير ما يقول به **ايزنشتايت** نفسه من تميز حياة أولئك الافراد بأنها مليئة بمشاعر التمرد والرعب والعزلة . وعلى أى حال فان **مناحم بيجن** الذى بعد فيما نرى من أبرز المعبرين عن روح حركة الحالونس — وان كان انتهاؤه الفعلى الى تلك الحركة يمكن أن يكون محل مناقشة — يقول في مقدمة كتابه **الثورة : قصة الأرجون** « انه لامر بديهى انه ينبغى على من يقاتل أن يكره شيئا ما او شخصا ما . ولقد قاتلنا . وكان علينا أن نكره اولاً وابتداء ذلك الاسنسلام الكامل والمرعب والمسنمر الذى ميز قومنا اليهود دون مبرر . أولئك الذين جالوا لآلاف السنين في عالم ملئ بالقسوة ، والذين كان استسلامهم ذريعة لمن يحيطون بهم لكى يسخروا منهم » (١) ويهنم **أهارون كلاينبرجر** في كتابه **المجتمع والمدرسة والتقدم في اسرائيل** بابرار الجانب الايديولوجى كدافع لهجرة الحالوتس في اطار لا يختلف كثيراً عن الاطار الذى قدمه **ايزنشتايت** والذى أشرنا اليه توا . يقول **كلاينبرجر** : « ان من كانوا يعملون سابقا كطلبة ومحامين وأطباء ورجال اعمال وتجار وكتبة ، اذا ما أقدم كل هؤلاء بحماس وفي ظل تلك الظروف على القيام بعمل بدنى شاق لم يعتادوا عليه من قبل كتجفيف المستنقعات ، وتعبيد الطرق ، وبناء المنازل ، وفلاحة الأرض ، فان ذلك لدليل حى على قوة الافكار » (١٦ ، ص ٩) اما **جونيث شوفال** فانها تحاول تقديم المسألة نفسها في صورة بحث تجريبى احصائى بعنوان **نور الايديولوجية كآطار مرجعى مسبق**

للمهاجرين يستهدف النوصل الى حدود العلاقة بين اعناق المهاجر للفكر الصهيوني ، ومدى معرفته بأحوال اسرائيل ، ومدى ما هو متوافر لديه من خطط واضحة لما سيفعله فيها . وقد أسفر البحث عن نتيجة مؤداها انه كلما ازداد النشاط الصهيوني للمهاجر قبل الهجرة أو حتى بعدها زادت معلوماته عن اسرائيل ، وازدادت قدرته على استخدام تلك المعلومات استخداما جيدا لوضع خطة لبقائه هناك (٤٩) .

كانت تلك هي أبرز الافكار التي حاولت أن تصور المناخ الفكرى لجيل الحالوتس ، وعلينا أولا أن نشير الى حقيقة لا ينبغي أن تغيب عنا وهي أن جيل الحالوتس لم يكن يمثل في البداية على الأقل الا نسبة محدودة من اليهود بعامة وحتى من يهود شرقى أوروبا بالتحديد . ترى لماذا أقدم هؤلاء دون غيرهم على الهجرة ؟ من هم أولئك الذين هاجروا ؟ هل ثمة خصائص تميزهم عن غيرهم من يهود نفس الزمان ونفس المكان ؟ لقد أفاض الكتاب من اليهود بخاصة في ذكر ما يبدو وكأنه أدق التفاصيل المتعلقة بطبيعة كل موجة من موجات الهجرة ومنها تلك التي ضمت جيل الحالوتس . ولبنا بصدد التعرض لذلك السيل من التفصيلات والجداول والاحصاءات الذى تفيض به الكتب (١٠) أن ما يعيننا هو خصائص التكوين السيكولوجى لأولئك الحالوتس . ولكن كيف لنا بالوصول الى ذلك ؟ سبق أن أشرنا فى معرض حديثنا للموقف الذى اتخذته اليهود من اجراءات تميزهم وذكرنا أنه كان موقفا يتسم بالتناقض بمعنى أنهم قد حاربوا تلك الاجراءات فى البداية كأثررس ما تكون الحرب ثم

انقلبوا بعد ذلك يتمسكون بها كاشد ما يكون التمسك ،
كان ذلك هو الموقف العام ، ولقد حان الوقت لتسائل
هل كان ذلك هو موقف الجميع ؟ لا شك فيما نرى انه
لم يكن موقف الجميع بل كان موقف الاغلبية الساحقة .
ولكن ماذا عن موقف الاقلية ؟ ليس امامنا الا ان ننصبره
على نقيض ذلك . قد يفرض على تلك الاقلية ارتداء
الشارات المميزة لليهود ولكن احساسهم بالهانة
لا ينقلب الى احساس بالفخر . ولذلك فما ان تصبح
الظروف مواتية، للتحلل من ذلك الالتزام حتى بلقوا
بشاراتهم تلك غير نادمين . قد تجبر تلك الاقلية على
الخضوع لما تفرضه حكومة الجيتو من نظم ولكنها
تظل دائها تستشعر مرارة في ذلك الخضوع ، وما ان
تلوح لها الفرصة حتى تنطلق متحللة من ارتباطها بذلك
الحكومة . قد تجبر تلك الاقلية على الإقامة قسرا في
احياء الجيتو ولكنها لا تجعل من ذلك محلا مختارا لها .
وما ان تواتيها فرصة الانطلاق منه حتى تنطلق دون
نردد . بل انه لن المفهوم تماما من الناحية السيكولوجية
ان تقدم تلك الاقلية ما ان تجد سبيلا الى ذلك على
التمرد والثورة على كل ما يمت بصلة لتلك الحياة . .
نظامها الاسرى . . . نظامها الدينى . . . نظامها
التعليمي . . . نظامها التشريعي . اى بعبارة اخرى
ولو شئنا استخدام التعبير الاصطلاحي فان تلك الاقلية
لا بد وان تتخذ صورة الجماعة الخارجة عن التقاليد
والعادات والقيم والافكار والانماط السلوكية الشائعة
لدى الجماعة الاصلية التى تمثل الاغلبية . وما ان
تواتى الفرصة ذلك الخروج الجماعى حتى يتخذ لنفسه
صورة الجماعة الجديدة التى لا يربطها بالجماعة

القديمية الاصلية سوى العداء والتناقض . ولكن رب من يتساءل ما مغزى ذلك الحديث المسترسل عن اغلبية تخضع واقلية نتور وتتمرد وتبحث عن سبيل للانطلاق بعيدا ؟ ان تلك الاقلية ليست — فيما نرى — سوى الحالوتس وهم بذلك المعنى الذى فصلناه لابد وان يكونوا جيلا من الرافضين . الرافضين لكل ما يمت بسطة لحياة الجينو وفي مقدمة كل ذلك ارتضاء بنى قومهم للاجراءات المتخذة حيالهم وتوافقهم معها بالصورة التى اسلفنا الاشارة اليها . ولكن هل نبيح لنا ذلك القول بان العناصر الاساسية لتكوينهم السيكولوجى تتناقض تماما مع عناصر التكوين السيكولوجى للغالبية التى اشرنا اليها ؟ لهذا نرى مبررا لافتراض حتمية ذلك التناقض ، لقد كان الاحساس بالتمايز والاحساس بالاضطهاد هما عنصرا التكوين النفسى الرئيسيان آنذاك . ولقد وجد عنصر الاحساس بالتمايز لدى الاغلبية تعبيرا صادقا عنه فى تمسكهم بالاقامة فى الجيتو وتمسكهم بارتداء الشارات حتى بعد ان اصبح فى وسعهم الاقلاع عن كل ذلك . أما عنصر الاحساس بالاضطهاد فيتجلى فى اصرح صوره فيما عرف عنهم من استسلام وخنوع حيال الاجراءات الموجهة ضدهم . كان يهود الاغلبية اذن يشعرون بالتمايز ويشعرون بالاضطهاد وكان هذان هما العنصران الرئيسيان فى تكوين شخصياتهم . ماذا عن الاقلية اذن ؟ هل كانت على النقيض من ذلك حقا ؟ هل اختفى هذان العنصران وحلت محلهم عناصر جديدة ؟ الامر على العكس تماما . كل ما حدث هو

ان هذين العنصرين قد اعيدت صياغتهما في صورة جديدة اكثر لياقة بالظروف الجديدة وباتجاهات الحالوتس المتهمده . بدلا من التمايز من حيث الاقامة في الجيتو ومن حيث ارتداء شارات مميزة لليهود ، فليكن التمايز هو تبني فكرة الامتياز العقلي لليهود . فليكن التمايز هو الدعوة لتفوق الجنس اليهودي ونبوغه . وليتخذ عنصر الشعور بالاضطهاد صورة جديدة بالفرار بدلا من الاستسلام . فليكن فرارا من الجيتو وفرارا ايضا من الاندماج في غير اليهود . فليكن تمسكا باقامة نظام جديد في مكان ما . نظام متناقض مع نظام الجيتو ، ومتناقض ايضا مع النظام السائد في وسط أوروبا آنذاك .

ولقد انخذت علاقة الحالوتس بيهود الدياسبورا صورة بالغة التعقيد والغرابة ، لقد كانت حركة الحالوتس تمثل بمعنى أو بآخر خروجاً على يهود الدياسبورا ولكنها خروج منهم في نفس الوقت . ولقد تناول العديد من الكتاب من الصهاينة ومن غيرهم طبيعة تلك العلاقة المعقدة التي تراوحت بين العداء المتبادل والتعاطف المتبادل أيضا فيقول **ايزنشتايت** في هذا الصدد ان هناك فكرة ضاربة الجذور في التراث الصهيوني مؤداها « ان الجماعة اليهودية في فلسطين انما هي صفوة مختارة من الشعب اليهودي في المنفى » (١٠ ، ص ٧) بل انه يحاول أرجاعها الى مفهوم يهودي أكثر قدما كان يقوم على اختيار قلة من الرجال من كل جماعة يمضون وقتهم في الدراسة والصلاة ، وتقوم الجماعة باعالتهم تماما أو جزئيا ثم يعقب قائلا : « ومن هنا يمكن القول من وجهة النظر الاقتصادية أن

هذه الفكرة الدينية انما تعنى أن يهود فلسطين يعتمدون تماما على اليهود في الدياسبورا وبذلك فان من يعطى لا يحس مطلقا أنه أحسن ممن تلقى العطاء ومن تلقى العطاء لا يحس بدوره مطلقا أنه أقل ممن يأخذ منه ، بل ان كليهما يشعر أنه يؤدي واجبا دينيا « (١٠ ص ٨ الى ص ٩) ولكن تلك العلاقة لم تكن في الواقع بالصورة التي اشرنا اليها فلقد تفاوت مثلا موقف أغنياء اليهود من الحالوتس ولم يكن بالموقف الموحد على الإطلاق (٨ ، ٢٨) . وعلى أى حال فان طبيعة العلاقة بين يهود الحالوتس ويهود الدياسبورا جديرة ببحث منفصل ، وما يعنيانا في هذا المقام هو ان نؤكد أن التكوين السيكلوجى لجيل الحالوتس الذى اخترناه بداية لنطلقنا كان يتركز أبضا حول نفس العنصرين اللذين سبقت الإشارة اليهما : **عنصر التمايز وعنصر الاضطهاد** وان اختلفت الصورة التى اتخذها هذان العنصران عن صورتها الشائعة لدى أبناء الجيتو بعمامة .

الفصل الثالث

البحث عن بؤقته

فلسطين .. لماذا ؟

اللفظة

المؤسسات التعليمية

المؤسسات العسكرية

المؤسسات الدينية

المؤسسات الايديولوجية

فلسطين ... لماذا ؟

انتهت بذلك جولتنا في أحياء الجيتو ، جسنا خلالها بالقدر الذى نظنه لازما لدراستنا . ورجعنا بتاريخها أيضا بالقدر الذى حسبناه لازما لفهمنا . وأوصلنا سياحتنا تلك الى أن ثمة جيلا من أبناء ذلك العصر من يهود وسط أوروبا كان أكثر احساسا بتمايزه ، وأكثر احساسا باضطهاده أيضا أثر التمرد على كل ما يحيط به وفى مقدمته حياة الجيتو وعلى كل من يحيطون به وفى مقدمتهم بنى جلدته من اليهود . وآثر الفرار من كل ذلك . ولكن الى أين ؟ نحن لا نسعى هنا بطبيعة الحال الى اجابة جغرافية تحدد مكان تلك الوجهة بل نسعى اجابة سيكلوجية ، بمعنى الى أى ظروف كان يود فلك الجيل أن يمضى ؟ ويتضمننا المنطق أن نقرر اجابة على ذلك التساؤل ، أن ذلك الجيل من الحالوتس كان يود أن يمضى بعيدا الى أى مكان يكفل له ممارسة تمرده على ما هو متهمرد عليه بل ان واحدة من بنات ذلك الجيل قد عبرت عن ذلك المفهوم بمنتهى الوضوح قائلة : « ان أساس نظامنا بالغ البساطة ، أن نفعل عكس ما خبرناه أو تعلمناه نحن كاطفال » . (٢٧ص ١١) .

والى هنا والامر لا يعدو أن يكون من الناحية السيكلوجية ظهور جيل من الشبان المتمردين على حياة آبائهم ، بكل ما تتضمنه كلمة حياة من معنى . وإذا حق لنا فى مجال التعرض لاحداث تاريخية —

وقعت واكتملت — أن تستخدم الفاظا مثل « كان
 يمكن » أو « لو لم يحدث كذا » لأمكننا أن نلقى
 مزيدا من الضوء على ما نريد أن نقوله . وعلى أى
 حال فلندع لنا هذا الحق مؤقنا رغم ادراكنا لما
 فى ذلك الادعاء من تناول للماضى المنتهى بأسلوب
 المستقبل المقبل . نود أن نقول أنه « كان يمكن » لذلك
 التمرد أن يظل فى حدوده الاولى أعنى فى حدود
 حركة الطير المهاجر التى سبق أن أشرنا اليها .
 أو بعبارة أخرى أن حركة التمرد هذه كان يمكن أن
 تنتهى بمجموعات من الشباب تجوب أوروبا معلنة
 رفضها لحياة آبائهم متمردة على تقاليدهم وأساليبهم
 فى الحياة ، وتقاليد وأساليب العالم المحيط بهم
 أيضا ثم لا شئ بعد ذلك ، ولعله « كان يمكن »
 للعالم أن يشهد حينئذ حركة أشبه بحركات اليبيز فى
 زمن متقدم عما شهد فيه تلك الحركة بأكثر من قرن
 ونصف قرن . أو لعله « كان يمكن » للتاريخ ألا
 يسجل آنذاك سوى ملاحظة خافتة — لا يلحدها
 سوى المدقق — عن ارتفاع معدل الامراض النفسية
 بين يهود وسط أوروبا فى تلك الفترة . أو لعل تلك
 الحركة « كان يمكن » أن تندمج آنذاك فى تلك الثورة
 العامرة التى شهدتها أوروبا مع بداية الثورة الفرنسية
 والتى لم تكف أحداثها عن التفجر حتى مطلع الثورة
 الاشتراكية ، كل ذلك « كان ممكنا » وليس ثمة وجود
 لمثل ذلك التعبير فى تناول أحداث التاريخ فالامكانيات
 والاحتمالات محلها المستقبل . ولكن ذلك لم يحل دون
 البعض — كما لم يحل دوننا أيضا — واستخدام ذلك
 الأسلوب فى التناول محاولة للوصول الى تفسير
 يتخطى حدود التسجيل الحرفى للوقائع . وقولنا

بأنه « كان يمكن » لحركة الشباب اليهودى المتمرد
 فى أوروبا أن تنتهى مثل تلك النهاية . إنما يعنى أن
 التكوين السيكلوجى لأولئك الشباب هو من نوع
 التكوين السيكلوجى الذى نصادفه عادة — بدرجة
 تزيد أو تقل — لدى أجيال الشباب فى فترات التحول
 أو الازمة . والذى لا يعدو فى حالة قلته — أو لنقل
 فى حالته الطبيعية — أن يكون نوعا من السلوك
 المختلف بصورة أو بأخرى عن سلوك الآباء وهو
 أمر لا يكاد يخلو منه مجتمع بل لعله يكاد يشكل السمة
 التى تميز ما يعرف بصراع الاجيال كشرط من شروط
 التقدم . ويحدث أحيانا أن يتخطى ذلك التكوين
 الصراعى حدوده الطبيعية . ولسنا نعنى بالطبيعية
 هنا حكم قيمة أو أمرا من هذا القبيل . كل مانسنيه
 انه يحدث أحيانا أن يشتد ذلك التمرد فيتخذ صورة
 الثورة الاجتماعية بكل ماتعنيه من أبعاد . أو يتخذ
 صورة التمرد السلوكى الجماعى فيها يعرف بحركات
 الشباب بعامة ، أو يتخذ صورة الامراض النفسية بل
 والعقلية أيضا . ونجد أنفسنا بذلك حيال تساؤلين :
أولهما : تساؤل نظرى مؤداه : ما الذى يحدد أن يتخذ
 ذلك التمرد هذه الصورة بالذات أو تلك ؟ **والتساؤل**
الثانى : مترتب على التساؤل الاول وهو تساؤل
 عملى مؤداه : لماذا اتخذ التمرد اليهودى تلك
 الصورة البسيطة تماما عن التوقع ؟ .

ويمكننا أن نرجع بإجابتنا فيما يتصل بالتساؤل
 الأول الى قضية سبق أن أشرنا اليها اشارة عابرة

وهى أن التكوين السيكولوجى لا يحدد مسار التاريخ بحال . قد يسهم فى ذلك المسار . قد يشعبه الى الامام . وقد يحاول الوقوف فى وجه تقدمه . ولكنه - فيها نرى - ليس بالمتعدد لذلك المسار . لا يخفى ان تتوافر لدى شخص المقومات السيكولوجية للزعامة، مثلا فيصبح زعيما . لابد لمن تتوافر فى شخصيته مقومات الزعامة أن تتوافر فى الظروف المحيطة به أيضا مقتضيات الحاجة الى تلك الزعامة ، من جوانب اقتصادية وتاريخية وجغرافية . والا فقد ينتهى الحال بمن « كان يمكن » أن يكون زعيما الى مصحة للأمراض العقلية ، أو الى تزعم عصابة من المجرمين أو ما الى ذلك . وكذلك الحال بالنسبة لاي من التكوينات السيكولوجية التى يمكن أن تخطر لنا ببال . التكوين السيكولوجى مجرد امكانية يتوقف تحولها الى واقع ويتوقف أيضا شكل ذلك الواقع على الظروف الاقتصادية والاجتماعية المحيطة بذلك التكوين .

وإذا ما حاولنا التصدى للاجابة على التساؤل الثانى ، بمعنى أن نحاول البحث عن الاسباب التى أدت بأولئك اليهود المتمردين على حياتهم الأوروبية بعامة ، وحياتهم اليهودية بشكل خاص ، الى أن يصبحوا جيلا من الحالوتس يسعى لانامة دولة أوروبية بوجه عام ويهودية على وجه الخصوص ، وعلى أرض تم اغتصابها من العرب ، اذا ماتصدينا لمثل ذلك التساؤل فالأمر يخرج بنا حتما من نطاق علم النفس الى نطاق أوسع وأرحب هو نطاق علم التاريخ أو علم السياسة أو ما الى ذلك

ولسنا نهدف ولا حتى نستطيع أن نوفي مثل ذلك
 التناول حقاً . ولكننا لا نستطيع أيضاً أن نضرب
 صمحا عن قضية تاريخية نعتقد أنها وثيقة الصلة
 بموضوعنا أعنى التكوين السيكولوجى للإسرائيليين
 ألا وهى قضية اختيار فلسطين بالذات مستقراً لدولة
 إسرائيل . فلقد حرص الكثير من الكتاب الصهيينة
 بل ومن غير الصهيينة أيضاً على القول بأن فلسطين
 بالذات كانت قبلة لليهود على مر العصور ، وأنها
 كانت أملاً يراودهم منذ تشردهم فى الزمن القديم .
 وانطلاقاً من أن يهود التوراة هم أنفسهم يهود الجيتو
 وهم بعينهم يهود الحالوتس فإن فلسطين تكون بذلك
 هى الاختيار المنطقى والطبيعى بالنسبة لهم كمستقر
 لدولة إسرائيل . ولقد طال ترديد مثل هذا القول ،
 حتى أصبح من فرط ذلك الترديد يكاد أن يكون أمراً
 مسلماً به متفقاً عليه لا يخضع لمناقشة . وليس أبعد
 من ذلك القول عن حقيقة ما تنبىء به وقائع التاريخ .
 لقد شهد التاريخ العديد من الهجرات اليهودية فى
 مختلف العصور ، ولم يحدث أن اجترأ أى من
 المؤرخين مهما كان اغراقه فى الصهيونية على القول
 بأن فلسطين كانت قبلة تلك الهجرات . ولا نظن أن
 هناك من تفسر يوفق بين التسليم بأن فلسطين
 كانت تمثل أملاً لليهود فى شتى العصور وبين حقيقة
 أن وقائع التاريخ الفعلية لا تحول ما يدل على حقيقة
 وجود ذلك الأمل فى صورة تعبير فعلى منذ ذلك
 التاريخ الغابر . فلقد شهد القرن السادس عشر
 والسابع عشر هجرة اليهود من أسبانيا والبرتغال
 الى أمريكا ، كما شهدت أواسط القرن التاسع
 عشر وما حفلت به أوروبا آنذاك من ثورات وانتفاضات

خروجاً يهودياً نشطاً حمل إلى الولايات المتحدة نحو « ربع مليون يهودى » وحتى إذا ما مضينا إلى العصر الحديث أعنى نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين فائناً لا نجد أن الهجرة اليهودية قد اتخذت لها بؤرة محددة هي فلسطين بل أن الولايات المتحدة الأمريكية قد ظلت بمثابة تلك البؤرة التى استقبلت فى الفترة بين ١٧٨٥ إلى ١٩١٤ أعداداً هائلة من يهود روسيا القيصرية والنمسا والمجر ورومانيا بلغ ما يقرب من المليون ونصف المليون . وحتى إذا نظرنا نظرة متأنية إلى هجرة اليهود نتيجة للاضطهاد النازى والتى كان مصدرها الاساسى هو وسط أوروبا لوجدنا أنه إذا كانت هذه الحركة قد جمعت كثيراً من يهود أوروبا فى فلسطين أثناء الحرب العالمية الثانية ، فإن الجزء الأكبر منها اتجه إلى العالم الجديد خاصة الولايات المتحدة (١١ص٢٨) .

ويورد يورى ايفانوف العديد من الشواهد التاريخية التى تسير فى نفس الاتجاه متناولاً فرار اليهود من المعسف النازى بقوله فى وضوح « فقد اندفعت موجات المهاجرين اليهود وضحايا الاضطهاد فى أوروبا الشرقية إلى أمريكا وليس إلى الشرق الاوسط . ففى منتصف العشرينات من القرن العشرين وصل عدد اليهود فى أمريكا إلى أربعة ملايين ونصف مليون نسمة فى مقابل ٩٨٦ ألف نسمة عام ١٧٩٧ أما فى آسيا فقد ارتفع عدد اليهود فى نفس الفترة من ٤٠٠ ألف إلى ٦٠٠ ألف نسمة » (٦٠ص٦٩) .

وليس ذلك هو الدليل العملى الوحيد فقد كان ثمة صراع داخل الحركة الصهيونية حول أصلح الاماكن

لاستيطان اليهود ، وكانت تلك الصراعات تعكس مصالح الدول الامبريالية المختلفة ، « فالرعيص الصهيونى الدكتور فوسيج (مثلا) كان يحرص على مصالح الامبريالية الالمانية التى كانت تسعى بكل الوسائل لتتقوية نفوذها فى الامبراطورية العثمانية ... وقد أسس بتشجيع من ويلهالم الثانى شركة استعمارية مستقلة لتوطين اليهود فى الامبراطورية العثمانية خارج فلسطين » . (٦٠ ص ٦٦) بل أنه حتى بعد انتصار المجوعة الموالية للامبريالية البريطانية بزعامة وايزمان والتى كانت ترى فى فلسطين بالذات حلها القديم « وفى المؤتمر الصهيونى السابع حيث كان الراى قد استقر على فلسطين قام الزعيم الصهيونى البريطانى زانجويل باحداث انشقاق فى صفوف المؤتمر « وكون منظمة صهيونية مستقلة تهدف الى استعمار اوغندا أو اى مكان آخر . (٦٠ ص ٦٧) ورغم انتهاء ذلك الانقسام فى صفوف الصهاينة فان مجرد حدوثه واكتسابه للانصار انما يدل فى جوهره على أن فلسطين لم تكن بحال الامل الذى استقر فى اذهان اليهود جميعا منذ التاريخ الغابر ، فضلا عن انها لم تكن بالمستقر الذى اجمع عليه الصهاينة للوهلة الاولى ودون خلاف .

ولعل ذلك يكفى دون خوض فى مزيد من التفاصيل لحسم قضية أن فلسطين كانت هى المستقر المختار بالذات لاقامة اسرائيل منذ الزمن القديم ، وأن فكرة اقامة مثل تلك الدولة لم تكن فكرة « عودة » بعد « خروج » ولا « تجمع » بعد « شستات » بالمعنى اليهودى القديم الذى لم يصبح شائعا الا بعد أن تم

ذلك الاختيار بالفعل . اما لماذا تم ذلك الاختيار فهو امر يخرج كلية عن حدود تخصصنا ، وكل ما يعيننا بشأنه أنه قد تم من خلال الحركة الصهيونية ونتيجة لقيامها وليس العكس ، أى أن تلك الحركة، لم تقم تلبية وتجسيذا لذلك الاختيار التاريخي القديم . ولسنا نرمى بذلك الى انكار ما قد تحمله أرض فلسطين اليوم — وبعد قيام اسرائيل أو خلال عملية اقامتها — من دلالة سيكلوجية لدى العديد من اليهود في اسرائيل وفي خارجها أيضا . ولكن ما نعنيه بحديثنا هو أن تلك الدلالة السيكلوجية — بصورتها الراهنة — قد خلقتها الحركة الصهيونية وسعت الى تدعيمها ، وارسائها في نفوس اليهود بعامة ، ويهود أوروبا بشكل خاص كوسيلة لخدمة الاهداف السياسية والاقتصادية لتلك الحركة . ويتمثل ذلك السعى — فيما يتصل بمجال بحثنا — في ذلك الاصرار المستمر للحركة الصهيونية والدولة الاسرائيلية بكافة مؤسساتها على نشر ذلك المفهوم بحيث يصبح جزءا أساسيا من التكوين السيكلوجى المشترك الذى يهدفون الى اسطناعه للاسرائيليين . وذلك امر لا يمكن له أن يتم الا من خلال عملية التنشئة الاجتماعية .

وإذا كانت الاسرة هى التنظيم الاجتماعى ذو الدور الفلاب فى السرب بعملية التنشئة الاجتماعية الى غايتها فى كافة المجتمعات الانسانية ، فان تلك الغلبة انما ترجع فى جوهرها الى حقيقة بيولوجية أساسية هى أن الطفل البشرى بحكم تركيبه الفسيولوجى هو أكثر الكائنات التعسقا بالكبار من أبناء جنسه وحاجة

الى رعايتهم ، ولا يعنى ذلك بطبيعة الحال وكما
أشرنا من قبل انكارا لحقيقة تعدد المؤسسات
الاجتماعية التى تشترك فى القيام بعملية التثنية
الاجتماعية فى المجتمع ، كما أن ذلك التعدد لا ينبغى
أن يعنى تقليلا من الدور الاساسى الذى تقوم به
الاسرة فى ذلك الصدد . واذا كانت عملية التثنية
الاجتماعية لا تكاد تلاحظ الا للعين المدققة بالنسبة
لغالبية المجتمعات ، فلعل ذلك يرجع الى أن الجانب
الرئيسى منها إنما يتم داخل جدران المنازل أى تقوم
به الاسرة . ولا ينبغى أن يعنى تأكيدنا على دور
الاسرة اهمالا لدور الخبرات الشخصية الموضوعية
التي يلقاها الفرد فى مسيرته من الطفولة الى النضج ،
بل ولا حتى تقليلا من أهمية ذلك الدور ، ولكن
ما نعنيه بالتحديد هو أن عملية التثنية الاجتماعية
التي تقوم بها الاسرة تمثل — كجزء من الخبرات
الشخصية التي يمر بها الفرد — أساسا من الاسس
الهامة التي تسهم فى تحديد موقف الفرد من خبراته
التالية بل تفسيره لتلك الخبرات .

واذا ما انتقلنا الى المجتمع الاسرائيلى فإن الموقف
سوف يختلف كثيرا . الاسرة الاسرائيلية تقوم بدورها
فعلا وليس فى مقدور المنظمة الصهيونية ولا الدولة
الاسرائيلية أن تحول بينها وبين ذلك الدور الذى
تفرضه طبيعة الانسان البيولوجية . ولكن ما هى
« الاسرة الاسرائيلية » ؟ أن اطلاقنا لمصطلح
« الاسرة » كتنظيم اجتماعى فى مجتمع ما إنما يعنى
توافر حد أدنى من التشابه بين وحدات ذلك التنظيم
المختلفة ، أعنى بين مختلف الأسر فى ذلك المجتمع .

وذلك امر لا يمكن تصوّره في المجتمع الاسرائيلي بالصورة التي قد نجده عليها في مجتمعات أخرى . فالاسر النازحة الى اسرائيل تحمل معها حضارات شتى ولكل حضارة تراثها بما فيه من عادات وتقاليـد وقيم وأنماط سلوكية وفكرية . الدور الذي تلعبه الاسرة الاسرائيلية اذن في عملية التنشئة الاجتماعية لا يمكن ان يحقق ما يريـه مؤسسو اسرائيل من خلق لتكوين سيكولوجي اسرائيلي موحد . ولقد سبق ان أشرنا الى دراسة وايفتروب وما تحمله من دلالة في هذا الصدد (٥٥) .

لم يكن من حل اذن أمام القائمين على أمر « صناعة » المجتمع الاسرائيلي الا الاعتماد على المؤسسات الاجتماعية الاخرى في تحقيق ما لن تنجح « الاسرة » الاسرائيلية في تحقيقه بحكم تباين حضارات وثقافات وحداتها وما يترتب على ذلك من تباين في التكوينات السيكلوجية لتلك الوحدات اى لتلك الاسر . ولقد اعتمدت التنشئة الاجتماعية في اسرائيل بالفعل على عدد من المؤسسات تعمل جميعا في وقت واحد مستهدفة — الى جانب اهدافها المتخصصة — الاسهام في خلق التكوين السيكلوجي الاسرائيلي الواحد . ويمكننا تقسيم تلك المؤسسات الى اربعة تجمعات رئيسية هي :

- (أ) المؤسسات التعليمية
- (ب) المؤسسات العسكرية
- (ج) المؤسسات الدينية
- (د) المؤسسات الايديولوجية .

والسمة التى تربط تلك المؤسسات جميعا من حيث
 سعيها الى القيام بدورها فى خلق الكون السيكلوجى
 الاسرائيلى الواحد هو أنها رغم اختلاف تكويناتها
 ومستوياتها وتأثيراتها تتفق جميعا فى أنها تستخدم
الاسلوب الاعلامى فى بلوغ هدفها . ولا يقتصر ما نعنيه
 بالاسلوب الاعلامى على استخدام وسائل الاعلام
 بمعناها المتفق عليه من اذاعة وتليفزيون وسينما
 ومطبوعات . بل اننا نعنى الاعلام بأوسع معانيه
 وأرحب صورته بحيث يدخل فى نطاقه احاديث الضباط
 الى جنودهم ، والمدرسين الى تلاميذهم ، وقادة
 الاحزاب الى اعضائها ، وكهنة المعابد الى روادها .
 وقد يرى البعض شيئا من الغرابة فى قولنا ان الاسلوب
 الاعلامى هو السمة التى تميز تلك المؤسسات . اليس
 ذلك الاسلوب بهذا المعنى بالتحديد هو سمة اى تنظيم
 يستهدف التنشئة الاجتماعية فى اى مجتمع ؟ واذا كان
 الامر كذلك الا يعنى ان ليس ثمة تمييز تضيفه هذه
 السمة على تلك المجموعات بالذات من مؤسسات
 التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل ؟ والحقيقة اننا نعنى
 بقولنا ان هذه السمة تميز تلك المجموعات انها
 تميزها عن الاسلوب الذى تتبعه الاسرة فى تنشئتها
 الاجتماعية لأفرادها ، وهو اسلوب يبعد عن الطابع
 الاعلامى — بالمعنى الذى اشرنا اليه — وان لم يكن
 يخلو منه ، ويقترب من طابع آخر يمكن لنا أن نطلق
 عليه مؤقتا طابع « **ضرب القدوة** » الذى يكاد يكون
 الطابع الغالب للتنشئة الاجتماعية فى الاسرة .

ويقتضى الاسلوب الاعلامى ابتداء وبحكم طبيعته
 توافر لغة مشتركة بين مصادر الاشعاع والمتلقين ،

وبين المنلقين وبعضهم البعض أيضا . والا كفى ذلك
الأسلوب عن عمله قبل أن يشرع في ذلك العمل . ولذلك
نجد لزاما علينا أن نبدأ بتناول قضية اللغة في المجتمع
الاسرائيلي بوصفها الوسيلة الأساسية التي تتبعها
مؤسسات التنشئة الاجتماعية التي ذكرناها في تحقيق
أهدافها .

وقبل كل ذلك ينبغي أن نتعرض لقضية قد تثير
تساؤلا يمكننا سياغته على الوجه التالي : ألا يكفي
توافر عنصرى الشعور بالامتياز والشعور بالاضطهاد
— وهما العنصران الرئيسيان في التكوين السيكولوجى
لجيل الحالوتس وفقا لما ذهبنا اليه — للقول بأن
التكوين السيكولوجى الواحد متوافر فعلا في اسرائيل ؟
ولا بد لنا هنا من ايضاح نقطتين :

أولا : ان اسرائيل اليوم لا تضم جيل الحالوتس
فحسب ، بمعنى أن أولئك اليهود الذين نزحوا من
أواسط أوروبا الى فلسطين وأسهموا بالفعل في إقامة
دولة اسرائيل ، وتركوا بصماتهم واضحة على الحياة
الاسرائيلية حتى اليوم . هؤلاء الحالوتس لا يقيمون الآن
وحدهم في اسرائيل بل أنهم لا يشكلون من الناحية
العرقية سوى أقلية ضئيلة . فاسرائيل تضم اليوم
أفرادا يهودا ينتمون الى أكثر من مائة قومية من شتى
بقاع الأرض . بل ان العلاقات السائدة بين أفراد
تلك القوميات أقرب الى العداء المتبادل . ولعل ذلك
هو ما يفسر حرص الكثير من الباحثين الاسرائيليين
على دراسة ذلك النوع بالذات من العدوان ، كما فعلت

جوديث شوفال في بحثها المعنون دور الطبقة في تكوين العداء المتبادل بين الجماعات (٤٨) .

وبذلك فان وحدة وتكامل التكوين السيكولوجى للحالوتس ، لا تعنى بالضرورة ، ولا يمكن لها أن تعنى وحدة وتكامل ذلك التكوين بالنسبة للاسرائيليين المعاصرين الذين يضمون بين صفوفهم من نزحوا الى اسرائيل فى ظل ظروف تختلف قطعاً تمام الاختلاف عن ظروف نزوح الحالوتس .

ثانياً : ان وجود عناصر تلعب دوراً أساسياً فى التكوين السيكولوجى للاسرائيليين المعاصرين لا يعنى التسليم مباشرة بوحدة وتكامل ذلك التكوين السيكولوجى . فالتكوين السيكولوجى مفهوم أرحب من ذلك بكثير . وليس ادل على ذلك من جيل الحالوتس نفسه ، فقد كان — فيما نرى — جيلاً متمرداً على أسلافه الذين تقبلوا حياة الجيتو ، ومع ذلك فقد اتضح لنا أن العنصرين الأساسيين فى تكوينه السيكولوجى هما بعينيهما نفس العنصرين الأساسيين للتكوين السيكولوجى لأولئك الأسلاف وان اختلفت صور التعبير عن هذين العنصرين وتباينت . بل لعل المثل الأكثر دلالة ووضوحاً على ما نحن بصدده هو اتفاق التكوين السيكولوجى للنازيين الألمان واليهود الصهاينة فى بعض من جوانبه الأساسية دون أن يعنى ذلك بحال قيام وحدة سيكولوجية تجمعهما بالمعنى المعروف .

ليس الاتفاق فى العناصر الأساسية للتكوين السيكولوجى إذن سوى أرضية مناسبة لتشكيل ذلك

التكوين بمعناه الرحب الذى يشمل الانساق فى العادات والتقاليد والأفكار وما الى ذلك . وذلك هو ما يمكن أن تقوم به تلك المجموعات من المؤسسات الاجتماعية الاسرائيلية التى أشرنا اليها . وإذا ما كان العنصران المشار اليهما هما بحق جوهر التكوين السيكلوجى الاسرائيلى المعاصر ، فان لنا أن نتنبأ بأن محاولات تلك المؤسسات جميعا سوف تستهدف تدعيم وتضخيم هذين العنصرين بصرف النظر عن نجاح أو فشل تلك المحاولات .

اللغة

تعد اللغة المشتركة أساسا لا عنى عنه . وشرطا لابد من توافره للأمة الواحدة . فليس فى استطاعتنا ان نتصور أمة تضم أفرادا لا يتكلمون لغة واحدة ، أو على الأقل لا تكون هناك لغة واحدة مشتركة بينهم الى جانب ما قد يكون موجودا من لغات أو لهجات أو رطانات اخرى تميز مجموعات مختلفة ممن تضمهم تلك الأمة . وإذا كانت اللغة المشتركة تعتبر ضمن الأسس الجوهرية لقيام الأمة ، فان ذلك لا يعنى بطبيعة الحال أن توافر تلك اللغة المشتركة فحسب يؤدى وبشكل تلقائى الى قيام الأمة . فالأمة وجود معقد لا بد لتوافره من شروط عدة ولا تمثل اللغة رغم أهميتها الا واحدا من تلك الشروط .

ولقد تنبّهت الحركة الصهيونية التى تبنت — كما سبق ان اشرنا — حركة التمرد اليهودى على الحياة اليهودية فى أوروبا ، تنبّهت لأهمية اللغة ، حتى أن الكاتبة الصهيونية تروود فايس روز ملرين ترددت فى كتابها انتصار اليهود فى صراع البقاء (٢٩) فكرة أن اللغة العبرية هى أول مقومات الأمة اليهودية . والحقيقة كما يقول راند ولف براهم فى كتابه إسرائيل : نظام ترووى حديث (٦ ، ص ٨) ، تحت عنوان أحياء العبرية « أن اللغة العبرية لم تعد لغة مستخدمة فى التخاطب منذ تحطيم مملكة اليهود حوالى عام ١٣٠ قبل الميلاد » ثم يضيف مؤكدا أن عملية إعادة الحياة الى اللغة

العبرية لم تبدأ الا منذ حوالى نهاية القرن التاسع عشر . ويتفق **براهم** فى ذلك مع ما يذهب اليه **غسان كنفانى** فى كتابه **فى الأدب الصهيونى** فى معرض حديثه عن **آحاد هاعام** الذى يعد من أبرز رواد الفكر الصهيونى فى ذلك المجال والذى يقول عنه **غسان كنفانى** انه كان يكثر الحديث فى مقالاته التى قوضت بقايا دعوة الاندماج لدى يهود أوروبا الشرقية عن **آخر يهودى وأول عبرى** (٦٨ ، ص ١٦ الى ص ١٧) تلك الجملة التى صارت فيما يرى **غسان كنفانى** شعارا صهيونيا فى الميدان الثقافى خصوصا .

وتد يبدو للوهلة الاولى أن القضية لا تعدو أن تكون لغة هجرها « أهلها » فترة من الزمن طالبت وامتدت ثم عادوا من جديد الى لغتهم تلك يستخدمونها فى تخاطبهم ومعاملاتهم . ولكن الأمر ليس على هذا القدر من البساطة . فبين اندثار اللغة العبرية ومحاولة احيائها مضى ما يقرب من عشرين قرنا من الزمان حافلات بأحداث جسام . لقد تشتت اليهود ، واندمج منهم من اندمج فى شعوب جديدة واختلط منهم من اختلط بأبناء الأمم والقوميات والأديان المختلفة ، ولم يعد ثمة « جنس » يهودى له لغته المتميزة الواحدة المشتركة . أما تلك الاقليات اليهودية التى تناثرت فى أوروبا والتى استقرت فى احياء الجيتو فانها اصطنعت لها لهجاتها المميزة — كاليديش والملادينو وغيرها — التى كانت فى حقيقتها خليطا من آثار العبرية القديمة واللغات السائدة فى أوروبا آنذاك . وهجرة ذلك الشتات الى فلسطين لم يكن يعنى تخليهم عن لهجاتهم التى عاشوا بها فى اوطانهم الأصلية ، ومن هنا كان ذلك الاهتمام

الفائق بقضية احياء ونشر اللغة العبرية في اسرائيل
 كخيط عملى مشترك يجمع بين أبناء اسرائيل جميعا .
 ولعل ذلك هو ما يعنيه **جورج فريدمان** عندما يقول :
 « ان معرفة العبرية شرط لا غنى عنه لعملية الاندماج
 كما أنها اذا ما تحققت تعد دليلا على نجاح تلك
 العملية » ولذلك وضعت مناهج لتدريس العبرية
 تستغرق من اربعة الى ستة اشهر ويتم تدريسها
 في الالبايم (مدارس خاصة لتدريس العبرية) التى
 ينبنى ان توجد فى كل المدن والكيبونزيم والموشافيم .
 كما ان المدرسين المتطوعين كانوا يقومون بزيارة
 المهاجرين الجدد فى منازلهم الى جانب نشر الجرائد
 والمجلات التى تطبع بالعبرية البسيطة . . فضلا عن
 البرامج الاذاعية الموجهة الى المبتدئين فى تعلم اللغة
 العبرية (١٤ ، ص ٣١) .

ليس الامر ان امر لغة هجرها أهلها ثم عادوا اليها
 بل انها لغة اندثرت وانقطعت الاسباب بينها وبين من
 كانوا ينطقون بها ، وعلى مر العصور حلت محلها
 لغات او بالأحرى لهجات اندماجية اذا صح التعبير .
 ولم تزدهر محاولات احيائها الا مع بروز السوجه
 السياسى للحركة الصهيونية . ولعلنا نختلف فى ذلك
 مع ما ذهب اليه **عسان كنفانى** فى قوله : « لن يكون
 من المبالغة أن نسجل هنا أن الصهيونية الادبية سبقت
 الصهيونية السياسية ، وما لبثت أن استولدتها ،
 وقامت الصهيونية السياسية بعد ذلك بتجديد الأدب
 فى مخططاتها ليلعب الدور المرسوم له فى تلك الآلة
 الضخمة التى نظمت لتخدم هدفا واحدا » (٦٨ ،
 ص ٩) .

وعلى أى حال فقد أحرزت الحركة الصهيونية قدرا لا بأس به من النجاح في مجال اللغة . ولعل ذلك النجاح لا يرجع الى الجهد المباشر الذي وجهته تلك الحركة الى احياء اللغة العبرية بقدر ما يعد نتيجة لنجاح تلك الحركة في اقامة دولة اسرائيل او بالتحديد في تجميع عدد كبير من اليهود من شتى البلاد في مكان واحد مما يسر كثيرا من مهمة احياء اللغة العبرية بينهم . ولم تكن مهمة نشر اللغة العبرية وتعميمها موكلة الى المؤسسات التعليمية فحسب بل كانت جزءا من مهمة كافة المؤسسات ومن بينها المؤسسات العسكرية أيضا حيث تتضمن كافة برامج التدريب الثقافية للجنود - وكماشة أساسية - تعليم اللغة العبرية حتى الاتقان (٧٣ ، ص ١٦٠ الى ص ١٦١) .

وينبغي ان يكون واضحا ما لقضية توحيد اللغة من أهمية خاصة في عملية التنشئة الاجتماعية في اسرائيل بالذات . فاللغة تلعب دورا هاما ولا شك في عملية التنشئة الاجتماعية في أى مجتمع . ولكن الدور يبدأ بأن يتعلم الطفل أولا لغة المحيطين به أى اسرته . فالاسرة اذن هى معلم اللغة الاول . ولو ترك الامر كذلك في اسرائيل ، كشأنه في بقية المجتمعات لسمح ذلك بنمو العديد من اللهجات الاندماجية التى اشرنا اليها والتي حملها معهم اليهود النازحون الى اسرائيل من شتى بقاع الأرض ، والتي كانت كما اشرنا مؤججا من العبرية القديمة مختلطة بلهجات الشعوب الاصلية التى نزع منها اليهود . واذا كان انتشار اللهجات المحلية لا يمثل خطورة على الوحدة القومية لشعب من الشعوب ما دامت قد توافرت له مقومات القومية ،

فان الامر يختلف تماما بالنسبة لاسرائيل ، وبالتالي فان الذى تمارسه الأسرة بالفعل فى عملية التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل دور لا يمكن أن يؤدى الى توحيد الكيان السيكولوجى الاسرائيلى لأسباب سبق أن أشرنا اليها . وبالتالي فقد كان لابد من الاعتماد على غيرها من المؤسسات فى القيام بذلك الدور ، ولما كان أسلوب تلك المؤسسات جميعا فى نشاطها فى مجال التنشئة الاجتماعية هو الأسلوب الاعلامى فمن هنا اتخذت عملية احياء اللغة اهميتها الخاصة المتميزة فى عملية التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل بالذات .

ولكن ماذا بعد ذلك النجاح ؟ هل أدى النجاح فى احياء اللغة العبرية فى اسرائيل الى الاسهام حقا فى خلق التكوين السيكولوجى الموحد للاسرائيليين ؟ ان اللغة — كما سبق أن أشرنا — ليست سوى وسيلة قد تؤدى او لا تؤدى الى خلق التكوين السيكولوجى الواحد . ولعلنا لا نبالغ فى هذا الصدد اذا ما قلنا أن ما كانت ترمى اليه الحركة الصهيونية من عملية احياء اللغة العبرية القديمة لم يكن قامرا على خلق وسيلة تكفل التفاهم بين نطاق اكبر من اليهود ، بل كان يرمى — ولعل ذلك هو الأساس — الى تدعيم احساس اليهود الاسرائيليين بوجود تاريخ مشترك بينهم . ولو شئنا أن نبحث عن محك موضوعى لى نجاح اللغة العبرية المستحدثة فى خلق ذلك الاحساس فليس أمامنا الا أن نطرح السؤال على الوجه التالى : هل نجحت اللغة اعبرية فى خلق نوع من الاستمرار بين الأدب اليهودى القديم والأدب الصهيونى الحديث ؟ أعنى هل يشعر الاسرائيليون بأن لهم تاريخا

أديبا ممتدا منذ الزمن القديم الى الآن من خلال لفهم
العبرية ؟ يكفى أن نشعر بايجاز الى ما يقول، ولنفور
سيمبرو في كتابه **أطفال الكيبوتز** في معرض حديثه عن
جيل السابرا في الكيبوتزات اذ يقول : « ينظر السابرا
الى كافة أشكال الأدب اليهودى تقريبا باعتبارها مثيرة
للتقزز بدرجة تجعلهم لا يقدمون على محاولة قراءته
بل أن ذلك يمتد الى الأدب الصهيونى الحديث أيضا » .

خلاصة القول اذن أن ثمة نجاحا قد تم احرازه في
مجال احياء اللغة العبرية ولكن ذلك النجاح في نشر
اللغة لم يكن هو الهدف في ذاته ، بل ان أهم ما كانت
تسهدفه الحركة الصهيونية من عملية احياء هذه كما
يوضح مما سبق يتمثل في هدفين متوازيين : **الأول** هو
محاولة تدعيم فكرة الامتداد التاريخى لليهود من خلال
تمثيلهم للأدب اليهودى القديم المكتوب بالعبرية، **والثانى** :
هو خلق الارضية المناسبة لمؤسسات التنشئة
الاجتماعية التى أشرنا اليها لى تمارس عملها
ومحاولاتها في توحيد الكيان السيكلوجى الاسرائيلى .
ولقد ناقشنا بايجاز ما لاقاه الهدف الاول من اخفاق .
أما الهدف الثانى فسوف نتناوله من خلال تناولنا لدور
المؤسسات التعليمية والعسكرية والدينية والايديولوجية
على التوالى في عملية التنشئة الاجتماعية .

المؤسسات التعليمية

إذا كان قيام الاسرة بدورها المامول في عملية التنشئة الاجتماعية في اسرائيل يعترضه ما أشرنا اليه من عقبات ترجع أساسا الى اختلاف أصول الاسر النازحة الى اسرائيل ، فانه لمن المنطقي اذن ان تحاول الحركة الصهيونية تعويض ذلك القصور بتركيز قدر اكبر من اهتمامها على الدور الذي تلعبه المؤسسات التعليمية في التنشئة الاجتماعية باعتبار أن تلك المؤسسات اقرب منالاً من حيث امكانية توجيهها والإشراف عليها من الاسرة كما انها يمكن أن تضم بين جنباتها خليطاً من اطفال وشباب تلك الاسر المتناشرة الاصول بحيث يمكن أن تصبح كبوتقة ينصهر فيها الجميع لينشأ ذلك التكوين السيكلوجي الواحد المأمول . ولعل خير تعبير عن أهمية دور تلك المؤسسات في اسرائيل هو تلك العبارة أو بالأحرى ذلك الشعار الذي أورده العالم الفرنسى جوزيف كلاتزمان مستشار معهد التنمية الصناعية والاجتماعية في فرنسا في كتابه **الدروس المستفادة من التجربة الاسرائيلية** حيث يقول : « قد تعد الدبابات السنطوريون عامل أمن للمستقبل القريب ، ولكن بالنسبة للمستقبل الابعد فان المدرسة والجامعة تمثل عوامل للامن اكثر أهمية بكثير من ذلك » (١٥ ، ص ٢٥٩) ويقول العالم الفرنسى الجنسية اليهودى الديانة **جورج فريدمان** ، مدير ومؤسس مركز دراسة وسائل الاتصال الجماهيري

التابع لجامعة السوربون والذي سبق له أن شغل منصب رئيس الرابطة الدولية للمعلوم الاجتماعية ، يقول **فريدمان** في كتابه المعنون **أهى نهاية الشعب اليهودى ؟** : « من الواضح أن الحل الوحيد لمشكلات الجانب الآخر من إسرائيل (يعنى الاسرائيليين الشرقيين) هو التعليم بأوسع ما يعنيه الاصطلاح ، وبحيث يمتد الى التأثير فى الأسرة . ولسوء الحظ فإن المنجزات الاسرائيلية فى مجال التعليم القومى رغم ما تحظى به مشكلاتها حالياً من اهتمام بالغ واعتمادات مالية تعد أقل بكثير من المنجزات الاسرائيلية فى الزراعة أو الصناعة أو الأمن القومى » (١٤ ، ص ١٦٨) . ثم لا يلبث أن يدعو الى حملة فى الصحف الاسرائيلية تحت شعار « ليس التعليم أمناً قومياً أيضاً ؟ » (١٤ ، ص ١٧١) .

وعلى أى حال فلا ينبغى لنا أن ننظر الى المؤسسات التعليمية فى إسرائيل نظرية تفصلها عن واقع المجتمع الاسرائيلى . فاذا كان ذلك المجتمع يعانى كما أسلفنا من مشكلة تعدد الأصول القومية التى تنتمى اليها الاسر الاسرائيلية ، وأنه انما يلجأ الى المؤسسات التعليمية للاسهام بدور ما فى تلافى ذلك النقص فإن ذلك يسمح لنا بأن نثبأ مقدماً بأن تلك المؤسسات التعليمية لابد وأن يسرى عليها ما يسرى على إسرائيل ككل من تعدد للأصول القومية . وهذا بالفعل هو ما يشير اليه **جورج فريدمان** فى كتابه المذكور آنفاً عندما يتحدث مدعماً حديثه بإحصاءات عام ١٩٦١ عن تفاوت المستوى التعليمى بين الاسرائيليين العربيين

والاسرائيليين الشرقيين فيذكر مؤسلا أن نسبة أطفال اليهود الشرقيين الذين يلتحقون بأول سنوات المدرسة الابتدائية تبلغ ٥٥ ٪ تنخفض الى ٤٠ ٪ في السنة الأخيرة من سنوات الدراسة الابتدائية ثم الى ٢٧ ٪ من بين الذين حصلوا على شهادة اتمام التعليم الابتدائي . والأمر كذلك بالنسبة للتعليم الثانوى حيث يمثل الشرقيون ٢٥ ٪ من بين الذين يبدعون دراستهم الثانوية وتنخفض تلك النسبة الى ١٣ ٪ من أولئك الذين يكملون تلك الدراسة ، ثم تصل الى ٥ ٪ من الذين يبدعون المرحلة العليا من التعليم . والأمر كذلك بالنسبة للتعليم العالى حيث لا يبلغ عدد الطلبة الشرقيين فى الجامعة العبرية وجامعة بار ايلان ومعهد وايزمان والمعهد التكنيكى فى حيفا أكثر من ٥٠٠ طالب من عشرة آلاف طالب تضمهم تلك المؤسسات بل أن هريدمان لا يلبث أن يذكر أن الكثيرين من هؤلاء أيضا يقطعون دراستهم لأسباب اقتصادية وسيكلوجية حتى أن الشرقيين الحاصلين على درجة الدكتوراه لا يتجاوز عددهم ٣٥ فردا من بين ٩٨٢٤ حاصلا على الدكتوراه فى اسرائيل حتى عام ١٩٦١ أى أن نسبتهم لا تتجاوز ٢ ٪ .

ولابد لنا فى البداية من نظرة عابرة الى تاريخ النظام التعليمى فى اسرائيل لما تتميز به تلك النشأة من خصائص أثرت وما زالت تؤثر على كفاءة الدور الذى يمكن أن تلعبه المؤسسات التعليمية فى مجال التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل . وسوف نعتد فى تناولنا لتلك النقطة التاريخية على كتاب **دوروثى ويلنر** أستاذة علم الانثروبولوجيا فى جامعة كانساس بالولايات المتحدة

الامريكية والمعنون **بناء الأمة والجماعة في اسرائيل** (٣٠ ، ص ١٣٨ وما بعدها) . لقد استمر التعليم في اسرائيل بعيدا عن التوحيد حتى عام ١٩٥٣ بمعنى أنه كان خاضعا للتنظيمات السياسية التي كانت تشرف على تهجير اليهود . وكانت تلك التنظيمات تنقسم الى أربع شيع محددة ، لكل منها نظامها المدرسى ومدرسوها ومناهجها ، وكان الانتماء الى أى من تلك التنظيمات امرا اختياريا أساسا . ومع نمو عملية الهجرة ازداد تنافس تلك الشيع في اجتذاب اطفال المهاجرين كل للنظام التعليمى التابع لها . وقد وصل ذلك التنافس الى حد تقديم الهدايا والمنح للأطفال ولأبائهم أيضا . وتنبهت الحركة الصهيونية لخطورة مثل ذلك الانقسام وبدأت اولى خطواتها للحد منه باصدار الحكومة عام ١٩٥٠ قانونا مؤداه الا يطبق نظام الشيع المشار اليه على معسكرات المهاجرين . وفى عام ١٩٥١ صدر برنامج التعليم الحكومى ووفقا لذلك البرنامج أصبح الاشراف على التعليم مركزا فى جهة واحدة هى وزارة التعليم والثقافة التي كانت قائمة بالفعل منذ عام ١٩٤٩ « ورغم ذلك فقد ظلت هناك فئتان من المدارس والمدرسين والمفتشين والمناهج تعرف باسم : التعليم الحكومى ، والتعليم الدينى الحكومى . واستمر الحال كذلك الى أن تم اقرار القانون عام ١٩٥٣ . ومنذ ذلك التاريخ أصبح تسجيل التلاميذ يتم وفقا لمحال اقامتهم وليس وفقا للشيع التي ينتمون اليها . كما أنه قد أصبح على الاباء الاختيار بين نوعى المدارس التي يودون تسجيل أبنائهم فيها ، ولا يعنى ذلك بحال انتهاء التأثير السياسى على التعليم . فقد ظلت الحركات المسؤولة عن تنظيم الهجرة تسعى من أجل دفع مهاجريها

الى اختيار نوع معين من التعليم دون سواه حسب اتجاهات كل حركة .

تلك هى لحظة سريعة عن تاريخ المؤسسات التعليمية فى اسرائيل وينسخ منها أن تلك المؤسسات قد نشأت وترعرعت فى أحضان التنظيمات الصهيونية التى اشرفت على تهجير اليهود والتى تعددت بحكم انشاءاتها الفكرية وأيضاً بحكم مصادر الهجرة أعنى البلاد التى كان يتم نزوح اليهود منها الى اسرائيل . ولسوف تسهم تلك الحقيقة فىلقاء الضوء على جانب كبير من المصاعب والعقبات التى حالت دون تحقيق المؤسسات التعليمية الاسرائيلية للهدف المرجو منها . فلسنا بحاجة الى القول بأن طبيعة عملية تهجير اليهود الى اسرائيل لم تكن بالعملية العنصرية ، بمعنى أنها لم تعتمد أساساً على قرار يتخذه فرد يهودى بمغادرة الوطن الذى نشأ فيه فيحمل حقيقته ويشد رحاله الى اسرائيل . لقد كانت عملية الهجرة الى اسرائيل عملية مخططة بمعنى أنه قد وجدت التنظيمات التى تتولى ترتيب عمليات الهجرة الجماعية الى اسرائيل وتمولها وتشرف عليها . ونستطيع دون خوض فى تفاصيل تلك العمليات أن نتيبن طبيعة ذلك الرباط الوثيق الذى يربط المهاجر اليهودى بالمؤسسة التى نظمت هجرته . تلك المؤسسة التى أسلمها نفسه بمجرد عزمه على الهجرة تاركا لها تنظيم كافة أموره التفصيلية حيث تتولى تلك المؤسسة المساهمة فى انتهاء ارتباطاته بموطنه الأصلى ، واعداد وسيلة نقله الى اسرائيل . ثم الاشراف على الحاقه بمعسكر للمهجرين وهكذا الى أن يستقر به المقام هناك . مثل تلك العلاقة بأبعادها الاقتصادية

والاجتماعية والوجدانية ليست بالامر الذى يمكن فصره بسهولة . وبالتالى قلم يكن اسبعداد تأثيره ا على المؤسسات التعليمية بالامر اليسير .

وعلى اى حال فليس يعنينا فى هذا المقام الدور الثقفى او الفنى لوحداث المؤسسات التعليمية بمعنى انه لا يعنينا بشكل مباشر تدرج الهرم التعليمى فى اسرائيل ولا الاعتمادات المالية لنظام التعليم هناك ولا كذلك مناهج التعليم الفنية المتخصصة . ان ما يعنينا هو دور تلك المؤسسات التعليمية فى عملية التنشئة الاجتماعية التى تجرى هناك . وخر محك لتبين مدى ما بلغه ذلك الدور هو ان نطل قدر ما نستطيع على ما انجزته تلك المؤسسات بالفعل فى خلق التكوين السيكلوجى الموحد لابنائها اعنى لطلاب العلم فى اسرائيل ، ولنتجاوز هنا مؤقتا عن التفاوت الواضح الذى اشرنا اليه بين الاسرائيليين الشرقيين والاسرائيليين الغربيين فى المستوى التعليمى ، ولنتساءل عن طبيعة ذلك التكوين السيكلوجى الذى اسهمت تلك المؤسسات التعليمية فى خلقه لدى الاسرائيليين الغربيين الذين يمثلون النسبة الكبرى بين طلاب العلم فى اسرائيل ، لعل ذلك يوضح لنا الاهداف المرجو تحقيقها من عملية التنشئة الاجتماعية فى اسرائيل ككل وبصرف النظر عن شمولها او عدم شمولها للمجتمع الاسرائيلى بكامله . وسوف نستمد بيانانا فى هذا الصدد من واقع دراسة قام بها العالم الأمريكى ج . تامارين ونشرتها الصحافة الاسرائيلية عام ١٩٦٦ وعرضها نقلا عن تلك الجرائد العالم السوفيتى يورى

**ايفانوف في خباياه الصهيونية حذار (٦٠ ، ض ٤٢ الى
ص ١٠٤٤) .**

نلاحظ في تلك الدراسة في ان العالم الاميكى قد قام
بترتيب ١٠١١ بلادة استطلاع رأت ذات منقسمون موحد
على ٥٠٣ فتاة ، و ٥٦٣ فتى من تلاميذ مختلف فصول
عدة مدارس اسرائيلية . وتتضمن البطاقة عرضا لحدى
قدس التوراة التى تم اخذها لاسرائيليتها في البرية اربع
الدراسى الاسرائيلى حيث انها مدرست للتلاميذ من الصف
الرابع حتى الثامن والثى تدور حول دخول عيسوى
نافين بجيشه مدينة أريحون وقضائه على « كل ما فيها
من كائن يتنفس » ثم تطلب البطاقة من التلميذ ان
يجيب على سؤالين « يدور الاول حول مدى خطا او
دواب مدرست عيسوى نافين ، ويدور الثانى حول
مدى جواز ان يفعل الاسرائيليون بسكان قرية عربية
نفس ما فعله عيسوى نافين . ويكفى ان نشير الى
عبارتين بالفتى الدلالة في اجابات التلاميذ على السؤالين .
وردت العبارة الاولى في اجابة تلميذ من مدينة شارون
ويقول فيها : « ليس من المرغوب فيه ان توجد عناصر
أجنبية في اسرائيل . فقد يكون لوجود سكان يدينون
بأديان أخرى اثر ضار على الاسرائيليين » ، أما العبارة
الثانية فقد وردت في اجابة تلميذ في الصف الثامن
نصها : « في رأى أنه يتحتم على جيشنا أن يفعل بأهالى
القرية العربية ما فعله عيسوى نافين بأهالى أريحون .
فالعرب هم أعداؤنا وحتى في الأسر لابد أنهم سيحاولون
انتهاز الفرصة للفك بخراسهم » وليس هذان النموذجان
بالنماذج الشاذة التى لا تمثل الاتجاه العام لاجابات
التلاميذ الاسرائيليين فلقد ذكر تلاميذين أن نسبة الاجوبة

المتشابهة تد تراوحت بين ٦٦ ٪ و ٦٥ ٪ مع تغير المدرسة أو المدينة أو المستعمرة . ويعلق **ايفانوف** على ذلك قائلاً : « تلك هى بعض الثمار المموسة لسياسة التسليم الصهيونى . وهذه الثمار لم تنمى من تلقاء نفسها ، وانما على شجرة الايديولوجية الصهيونية التى ضربت جذورها الى أعماق كبيرة » (٦٠ ، ص ٤٤) .

وانسح من ذلك الدراسة أن نمى بعدين رئيسيين وضحا وضوحا بينا فى اجابات التلاميذ الاسرائيليين : **البعد الأول** : هو الاحساس بتعرض اليهود للخطر بحيث يمكن أن يعد مجرد وجود مجموعة من العرب الاسرى خطرا على آسريهم من اليهود ، أما **البعد الثانى** : فهو ذلك الاحساس الغلاب بتمايز اليهود عن غيرهم حتى أن من يعتنقون ادبانا أخرى يكونون بمثابة العناصر الاجنبية الضارة فى اسرائيل وتستطيع اذن أن نستخلص ببساطة أن المؤسسات التعليمية فى اسرائيل مستغلة لنحوس من الذرارة انما تسعى الى هدفين :

الأول : تدعيم الانتماء التاريخى ليهود اسرائيل الى التاريخ اليهودى القديم .

الثانى : تدعيم عنصرين رئيسيين فى التشكوين السيكولوجى الاسرائيلى المعاصر وهما عنصر الشعور بالتمايز وعنصر الشعور بالاضطهاد .

المؤسسات العسكرية

قد تكون مهمة يسيرة أن يحدد الباحث حدود المؤسسات العسكرية في أى مجتمع . ولكن تلك المهمة تكاد أن تصبح ضربا من المحال إذا ما كان ذلك المجتمع هو إسرائيل . فما يحدث عادة هو أن تنشأ الأمة ثم تقوم الدولة وتتحدد أبعادها السياسية والايديولوجية والطبيعية وتتحدد بالتالى التنظيمات السياسية المناسبة لها ، وأخيرا تتشكل المؤسسات العسكرية وفقا ونتيجة لكل تلك المقترضات . ولكن الامر بالنسبة لإسرائيل يبدو وكأنه قد سار على عكس ذلك المسار تماما . صحيح أن أوروبا قد شهدت قيام التنظيمات السياسية الصهيونية ونشاطها منذ زمن بعيد . الا ان المؤسسات العسكرية كانت هى اول ما شهدته أرض فلسطين من الحركة الصهيونية ثم تلتها التنظيمات السياسية الإسرائيلية ، ومن خلال تلك التنظيمات السياسية نشأت الدولة الإسرائيلية وما زالت محاولات أصطناع الأمة الإسرائيلية قائمة حتى الآن ، ولذلك فانه اذا ما استرسل حديثنا عن المؤسسات العسكرية الإسرائيلية ، فانه لن يدع مجالا لحديث منفصل عن التنظيمات السياسية أو الدولة في إسرائيل أو ما أشبه ذلك . فالمؤسسات العسكرية الإسرائيلية هى بداية النشاط الصهيونى على أرض فلسطين ومنتهاه أيضا . ولكننا سنحاول قدر ما نستطيع أن نركز حديثنا على جانب اسهام تلك المؤسسات في عمليات التثنية الاجتماعية في إسرائيل .

ناقشنا فيما سبق دور المؤسسات التعليمية الاسرائيلية في عملية التنشئة الاجتماعية في اسرائيل .
 وذكرنا ان الاهتمام الشديد بدور تلك المؤسسات في هذا المجال قد يكون محاولة لتلافي القصور الذي تعرضه طبيعة تباين اصول الاسر الاسرائيلية على انجاز دور الاسر في عملية التنشئة الاجتماعية بالمستوى المطلوب . واذا كان لنا ان نجاوز عن الاثر الذي تركه انقسام المجتمع الاسرائيلي الى يهود شرقيين ويهود غربيين ، فان قيام المدرسة بدورها كبديل عن الاسرة سوف ياقى بلا شك عقبة هائلة اخرى تتمثل في ان التلميذ في المدرسة الابتدائية خادمة يكون اقرب الى الناظر بأسرته والى ما غرسته فيه من قيم وعادات وتقاليد مما قد يحول دون تشربه بما تهدف المدرسة الى غرسه فيه من تلك القيم والعادات والتقاليد . قد تكون تلك هي الارضية الفكرية التي دفعت اسرائيل الى بذل اقصى قدر من الاهتمام بالدور الذي يمكن ان تلعبه المؤسسات العسكرية في مجال التنشئة الاجتماعية . فما يبدو للوهلة الاولى هو ان المؤسسات العسكرية تستطيع بحكم طبيعتها ان تتلافى عقبتين كانتا تعوقان سبيل قيام المؤسسات التعليمية بدورها في مجال التنشئة الاجتماعية . وتتمثل العقبة الاولى التي كان يبدو ان في استطاعة المؤسسات العسكرية تخطيها في حقيقة ان التلاميذ وهم مجال التأثير الحقيقي للمؤسسات التعليمية يبدعون علاقتهم بتلك المؤسسات وهم ما زالوا اقرب الى تأثير الاسرة مما قد يسبب شيئا من الصعوبة في بلوغ تأثير المؤسسات التعليمية عليهم غايته . وتتمثل العقبة الثانية في انه اذا كان

تأثير المؤسسات التعليمية يأخذ في النموذج تدريجيا حول قطاع واحد من الاسرائيليين هم الاسرائيليون الغربيون فان مثل ذلك الاتجاه قد يمكن تلافيه فيما يتعلق بالمؤسسات العسكرية .

لقد نشأت اولى التنظيمات المسلحة الاسرائيلية على ارض فلسطين في اواخر القرن التاسع عشر في صورة منظمة الهاشومير وتعنى الحرس اليهودى والتى وضع بذرتها الصهيانة من الحالوتس الذين اقاموا مستعمرة بتاح تكفاه في بداية حركات النزوح الى اسرائيل. واتخذت تلك المنظمة شكلها المحدد حوالى عام ١٩٠٧ واستمرت كذلك الى ان تحولت على اثر وعد بلفور ١٩١٧ الى المنظمة المعروفة باسم منظمة الهاجاناه — اى الدفاع — التى حصلت من بريطانيا عام ١٩٣٦ على اعتراف فعلى بها كمنظمة للدفاع عن المستعمرات . ولقد برزت من الهاجاناه خلال عام ١٩٤٢ وبترتيب من القيادة البريطانية منظمة البالماخ — اى الفصائل المهاجمة — التى كان على رأسها ايجال آلون . وتأسست الى جانب الهاجاناه عام ١٩٣٧ منظمة الارجون زفاى ليومى ومعناها المنظمة العسكرية لشعب اسرائيل وهى تعبير عن انشقاق قام به بعض الصهاينة المتطرفون وعلى رأسهم جابوتنسكى على سياسة الدكتور حايم وايزمان الذى كان ينادى باتباع اساليب اقل تطرفا . وقد بدأ عمل الارجون بتنظيم عمليات واسعة لتهجير اليهود من أوروبا الى فلسطين ثم لم تلبث أن اتخذت طابعها العسكرى بعد ذلك . وقد شهد عام ١٩٤٠ تأسيس منظمة عسكرية أخرى هى منظمة شتيرن التى أسسها ابراهام شتيرن اثر انشقاقه على منظمة الارجون

لرفضه قرارها بضرورة عقد اتفاق ودى وهدنة مع
بريطانيا مادامت الحرب قائمة ضد المانيا النازية .
واستمر الحال كذلك الى أن أعلن بن جوريون عام
١٩٤٨ حل كافة تلك المنظمات وادماجها في جيش نظامى
واحد .

تلك نظرة سريعة الى تاريخ المؤسسات العسكرية
الاسرائيلية (٧٣ ، من ص ٦٥ الى ص ٨٣) قصدنا
منها أن نوضح أن تلك المؤسسات كانت بمثابة الوجه
الاخر للحركة الصهيونية السياسية ، ولذلك فليس غريبا
أن يرتبط كل من تلك الاحزاب السياسية بوحدة من تلك
المؤسسات العسكرية تاريخيا وسياسيا وايدولوجيا
أيضا ، فمرتبط حزب حيروت بمنظمة الارجون زفاى
ليومى ، ويرتبط حزب المسابم بمنظمة البالاخ ،
كما يرتبط بمنظمة الهاجاناه حزب المسابى الحاكم .

ذلك عن التاريخ حتى ما قبل ١٩٤٨ فماذا بعد
ذلك ؟ يقول **جورج فريدمان** فى كتابه الذى سبق أن
اشرنا اليه والذى كان نتاجا لزيارتين قام بهما الى
اسرائيل فى عامى ١٩٦٣ و ١٩٦٤ على التوالى ، « لقد
تم بالفعل تسخير مؤسسات البلاد من أجل تشكيل
الشباب وتعريفهم بمشاكل الوطن ، وصراعاته ،
وما يتعرض له من مخاطر ، وتنشئتهم كمواطنين
وطنيين لاسرائيل . ومن أكثر تلك المؤسسات أهمية
الناحال (الشباب الطليعى المقاتل) وهى من الناحية
النظرية فرع من قوات الدفاع — أى الجيش — ويتم
التجنيد لها عن طريق التطوع الاختيارى شأنها شأن
القوات الجوية والبحرية . ولكن من الناحية العملية
فإن حركات الشباب فى المدارس الثانوية وفى مواقع

العمل تقوم بخلق النواة التي يتجمع حولها الجارينيم (شبان تحت العشرين يعدون لحياة الكيبوتز) . وعند وصول شباب الناحال الى سن الالزام فانهم يقضون عدة اسابيع في التعاونيات الزراعية ويألفون حياة الكيبوتز . ويعد تدريبهم العسكري فيها بين الرابعة عشرة والثامنة عشرة بمثابة تلمذة مهنية في الزراعة وفي حياة الحالوتس ، ويتولى مسؤولية ذلك وزارنا الدفاع والتعليم معا . ان دور الجيش ككل في التدريب المدني لا يقل أهمية عن دوره العسكري » . (١٤ ، من ص ٢٦ الى ص ٢٨) ويمضى فريدمان في موضع آخر موضحا ان المهمة الشاقة التي تواجه المجتمع الاسرائيلي — وهي مهمة الدمج بين الاسكنازيم والسفارديم — انما تقع اساسا على عاتق مجالين هما الجيش ونشر اللغة العبرية . (١٤ ، ص ٣١) . ويقول كمال غالي في كتابه النظام السياسي الاسرائيلي « يعتبر الجيش ... البوتقة التي تدمج الشباب بطابع عميق دائم ، لذلك لم يقتصر الجيش على العمل العسكري وحده . بل نهض بمهمة اجتماعية واقتصادية اذ وجد نفسه مسئولا منذ اليوم الأول عن كافة المهاجرين الجدد ، داخل الجيش وخارجه ، فهو يعمل على صهر كافة هذه العناصر المتفرقة المتباينة باعطائها لغة واحدة ، ومثلا أعلى واحدا وتدريبا عسكريا وزراعيلا لاعداد المستعمرات الزراعية » (٦٩ ، ص ١٤٠) .

ولو نظرنا نظرة فاحصة الى برامج التدريب الثقافي للجيش الاسرائيلي بوصفها معبرة بشكل ما عن اتجاه المؤسسات العسكرية في عملية التثسنة الاجتماعية

لوجدنا أن « أبسط برامج التدريب الثقافية للجنود
تتضمن المواد التالية :-

- ١ - تعليم اللغة العبرية حتى الاتقان .
- ٢ - التوراة .
- ٣ - التاريخ الاسرائيلي القديم .
- ٤ - التاريخ الاسرائيلي الحديث .
- ٥ - التاريخ العام .
- ٦ - جغرافية اسرائيل .
- ٧ - الجغرافية العامة .
- ٨ - الحساب . (٧٣ ، ص ١٦١) .

أى ان جوهر ما تقوم المؤسسات العسكرية بتلقينه
للجنود فيما يتصل بعملية التنشئة الاجتماعية أو خلق
تكوين سيكولوجى موحد بينهم هو تنمية الشعور بأن ثمة
تاريخا قديما يربط بين يهود التوراة ويهود اسرائيل .
ولو شئنا مزيدا من التعرف على مضمون ذلك الذى
تقدمه المؤسسات العسكرية لجنودها فيما يتصل
بالتاريخ مثلا لوجدنا ما يؤكد استنتاجنا . فكتاب التاريخ
العبرى الذى يدرس للجنود الاسرائيليين يتضمن
« سردا كاملا ومكتفا لآلاف السنين الغابرات ، وبخاصة
حكاية الأعوام الأربعين التى تاه خلالها العبرانيون فى
الصحراء ، وخراب الهيكل ، والقهم التى ارتفعت اليها
رسالة العبرانيين عبر التاريخ الى ما فوق مستوى

جميع الحضارات الماضية والحاضرة » (٧٣ ، ص ١١٣) .

أما فيما يتصل بالنوراة فإن انتقاء فصول معينة منها يكشف عن طابع عام يجمع بين تلك الفصول جميعا وهو عنف الاسرائيليين البالغ في مواجهتهم لأعدائهم الذين لم يكفوا عن العدوان عليهم طوال ذلك التاريخ القديم . (٧٣ ، ص ١٤ الى ص ١٥) . اى أننا مرة أخرى في مواجهة نفس العنصرين اللذين بدانا بهما بحثنا واللذين وجدناهما في صميم التكوين السيكلوجى لسكان الجيتو وللمتمردين عليه ، أعنى الحالوتس . ووجدناهما أيضا في صميم الاهداف التى تسعى اليها المؤسسات التعليمية فى اسرائيل ، أعنى عنصري **الشعور بالتمايز والشعور بالاضطهاد** .

المؤسسات الدينية

تعد مشكلة الاندماج من أهم المشاكل التي تواجه إسرائيل منذ نشأتها حتى الآن . ولذلك فلم تكف الحركة الصهيونية لحظة واحدة عن السعى لايجاد الرابطة التي يمكن أن تربط بين قادم من جوهانسبرج في أقصى جنوب القارة الافريقية وقادم من استكهلم في أقصى شمال القارة الاوروبية . بين من أمضى طفولته في الجوديريا حى اليهود في اسبانيا ومن أمضاها في القاع قاع حى اليهود في اليمن . كيف يمكن أن يخرج من كل هذا الخليط تكوين سيكلوجى موحد ؟ تلك هى المشكلة . ولقد سبق أن أشرنا الى أن اللغة تعد بمثابة الشرط الأول الحاسم في هذا الصدد . وأشرنا كذلك في ايجاز الى دور المؤسسات التعليمية والعسكرية في إسرائيل فيما يتعلق بتلك العملية . واحياء اللغة العبرية يحتاج الى تخطيط البرامج واعداد المناهج وتصنيف للمتلقيين ومقاسا لمستوياتهم الثقافية ، وتمويل لذلك كله . وكذلك الحال بالنسبة للمؤسسات التعليمية والمؤسسات العسكرية . ولقد يبدو للبعض تساؤل ظاهره الاستفسار وباطنه الاستنكار ، ولم كل ذلك الجهد لخلق رباط يربط بين هؤلاء القادمين جميعا ؟ هل أغفلنا الدين اليهودى ؟ اليس هو « جوهري » الدولة الاسرائيلية ؟ اليس كل الصهاينة يهودا ؟ يبدو أنه والأمر كذلك لن يتطلب حل المشكلة تخطيطا لبرامج ولا اعدادا لمناهج ولا تمويلا لكل ذلك ، بل يبدو أنه لن

تكون ثمة مشكلة على الإطلاق « أن اليهود وحدة لا تنقسم عراها ، وكل يهودى فى أى بلد من بلاد العالم يعتقد أن وطنه هو الصهيونية ومركزها فلسطين . ومهما تعددت الجنسيات الرسمية بين اليهود ، ووطن الناس أن هذا انجليزى وذلك أمريكى والآخر فرنسى ، أو روسى فانهم جميعا مواطنون صهيونيون » (٧٠ ، ص ١٨٤) .

الى هذا الحد وصل الامر بالبعض فى تبسيط المشكلة التى ما زالت اسرائيل تسعى دون كلل ودون جدوى فى حلها . الحل فى الدين اليهودى كما يرى هؤلاء ، فالدين اليهودى هو الرابطة الاصلية التى تربط بين الصهاينة جميعا . اليسوا يهودا جميعا ؟ واسرائيل ليست سوى مجموعة دينية عنصرية متعصبة (٧٠ ، ص ١٨٧) وما كان الامر ليكلف الصهاينة شيئا ، فالمعبد اليهودى عرفه اليهود فى كل زمان ومكان ، وما أيسر دعوتهم الى الالتفاف من حوله .

والحقيقة أن الصهيونية لم تغفل شيئا من ذلك قط ، وما قصرت لحظة فى السعى الى تحقيقه ، ولكن الامر لم يكن بالسهولة التى يتصورها البعض بل ان صعوبته وتعميداته تزداد كل يوم . ليس هناك من يجهل حقيقة أن الصهيونية قد دعت « اليهود » الى التجمع فى فلسطين وما زالت دعوتها لهم قائمة من الناحية الرسمية على الاقل متمثلة فى قانون العودة . ودعوة الصهيونية لليهود انما تعنى بلا جدال دعوتها لمن يعتنقون الديانة اليهودية . وليس هناك من يجهل أيضا الى أى حد مضت الصهيونية فى تطعيم دعايتها لليهود المنفى بمقتطفات من التوراة بل ليس هناك من

يجهل ما تحفل به تصريحات المسئولين الاسرائيليين من الاستشهاديات والاعتقاسات من التوراة . ولقد أشرنا بالفعل الى اعتماد المؤسسات التعليمية والمؤسسات العسكرية على الدين اليهودى كدعامة تكفل الرباط الوثيق بين الاسرائيليين بل بين اليهود فى انحاء العالم قاطبة . بل انه ليدو لأول وهلة انه يمكن بالفعل ومن خلال التركيز على الدين اليهودى التغلب تماما على مشكلة تباين اصول الاسر الاسرائيلية فالدين يدخل كل منزل — أو بالاحرى فالمفروض انه كذلك — وبالتالي فانه يمكن ان يكون بمثابة العمود الفقرى للمجتمع الاسرائيلى ، خاصة وأن هناك من الدراسات ما يشير الى أن ثمة ارتباطا وثيقا بين تماسك الاسرة وممارستها للطقوس الدينية فى المجتمع الاسرائيلى (٣٩) . . . ترى هل تمكنت الصهيونية من تحقيق ذلك فعلا ؟

صحيح « ان هناك مزجا أو بالاحرى اتحادا وثيقا بين الدين والحياة فى اسرائيل » (٦٣ ، ص ٣٢) ولكن الى اى حد أفلح ذلك المزج فى بلوغ غايته ؟ واذا لم يكن قد أفلح تماما فما سر ذلك القصور ؟ ولنبدأ أولا بالاجابة على السؤال الاول . ولحسن الحظ فلن نبحت طويلا عن مظاهر نجاح أو اخفاق الاعتماد على الدين اليهودى فى جمع شتات الاسرائيليين . فلدينا دراسة حديثة نسبيا تدور حول الاتجاهات نحو الدين فى اسرائيل قام بها عام ١٩٦٣ الباحث الاسرائيلى آرون أنفوفسكى وهو واحد من الفريق الذى يرأسه عالم الاجتماع الشهير لويس جاتمان فى المعهد الاسرائيلى للبحوث الاجتماعية التطبيقية (١٤ ، ص ١٨٠ الى ص ١٨٣) وقد أجرى البحث على عينة ممثلة تضم ١١٧٠

فردا من الاسرائيليين الراشدين في خارج الكيبوتزات .
بالإضافة الى عينة خاصة تضم ٣٠٠ اسرائيلي راشد
من أبناء الكيبوتزات وقد استخدم الباحث في بحثه
استمارة أسئلة تطبق في مقابلة شخصية تجرى مع
المفحوص وكان السؤال الأول هو « هل تلتزم بالتعاليم
الدينية ؟ » وكان على المفحوص ان يختار واحدة من
الاجابات الاربع التالية :

- (أ) انى التزم بدقة بكل ما تنص عليه تلك التعاليم
- (ب) انى التزم بغالبية التعاليم الدينية .
- (ج) انى التزم بتلك التعاليم الى حد ما .
- (د) انى لست ملتزم على الاطلاق حيث اننى لست
متدينا .

وكان السؤال الثانى هو : « هل ترى انه يجب على
الحكومة ان تراعى المحافظة على اتفاق الحياة العامة
مع تعاليم الدين اليهودى ؟ » وكان على المفحوص أيضا
ان يختار واحدة من أربع اجابات هى :

- (أ) نعم بالتأكيد .
- (ب) جائز .
- (ج) لا أظن .
- (د) لا بالتأكيد .

وقد أجاب ١٥ ٪ من أفراد العينة على السؤال
الأول بأنهم يلتزمون بدقة بكل ما تنص عليه التعاليم
الدينية . وأجاب ١٥ ٪ أيضا على نفس السؤال بأنهم
يلتزمون بغالبية التعاليم الدينية فى حين أجاب ٤٠ ٪
بأنهم يلتزمون بتلك التعاليم الى حد ما ، وأجاب ٢٤ ٪

بأنهم لا يلتزمون بتلك التعاليم مطلقا أما بالنسبة لعينة أبناء الكيبوتزات فقد أجاب ٧٦ ٪ منهم بأنهم لا يلتزمون مطلقا بتلك التعاليم وأجاب ١٤ ٪ منهم بأنهم يلتزمون تلك التعاليم الى حد ما . في حين لم يجب سوى ١٠ ٪ بأنهم يلتزمون بدقة بكل ما تنص عليه تلك التعاليم وهؤلاء الذين تمثلهم النسبة ليسوا سوى ٣٠ فردا ، ممن ينتمون الى أحد الكيبوتزات الدينية . أما السؤال الثانى فقد أجاب عنه ٢٣ ٪ من أفراد العينة بنعم بالتأكيد ، و ٢٠ ٪ منهم بجائز ، و ١٦ ٪ منهم بلا أظن ، و ٣٧ ٪ منهم بلا بالتأكيد . وقد قام أنتونفسكى بتحليل احصائى لنتائجه قام فيه بدمج نتائج الاجابة على السؤالين واستخلص من ذلك أن نسبة الذين يتخذون موقفا لا دينيا بشكل متسق تبلغ ٤٩ ٪ بينما تبلغ نسبة من يتخذون موقفا دينيا متسقا ٢٢ ٪ .

ولا تظن أننا في حاجة الى تعليق تفصيلى فالأرقام تتحدث عن نفسها كما يقولون . ٤٩ ٪ من أبناء اسرائيل يتخذون موقفا متسقا معارضا للدين بمعنى أنهم يتخذون ذلك الموقف فيما يتعلق بسلوكهم الشخصى أى بعدم التزامهم بتعاليم الديانة اليهودية ويتخذونه أيضا وفي نفس الوقت فيما يتعلق بالصلة بين الدين والدولة برفضهم تنظيم الحياة العامة في اسرائيل وفقا لما تقضى به الديانة اليهودية . ترى ما دلالة ذلك ؟ أين إذن ذلك المجتمع الدينى القائم في اسرائيل ؟ الحركة الصهيونية لم تال جهدا طيلة ما يزيد عن النصف قرن في سعيها لاضفاء الطابع الدينى على اسرائيل وما زالت دعايتها حتى اليوم تقوم على الدعوة الى «العودة الى أرض الميعاد» والمؤسسات التعليمية في اسرائيل تفرض على التلاميذ

دراسة الدين اليهودى منذ المسفر ولعل دراسة **تامارين** (٦٠ ، ص ٤٢ الى ص ٤٤) التى سبق أن اشرنا اليها تعكس قدرا من النجاح حققته تلك المؤسسات بالنسبة **للأطفال** فى قطاع معين من المجتمع الاسرائيلى . ماذا دهم الراشدين اذن ؟ والمؤسسات العسكرية تفرض للتدريس فى كافة وحدات الجيش وكافة المستويات **مصولا** منتقاة من التوراة لتدريسها مطبوعة فى كتاب كتب عليه « **هذه هى التوراة ، امام نظرك ، كتاب الكتب لشعب اسرائيل اقراه وافهمه** » (٧٣ ، ص ١٩) . كل تلك الجهود وفى مجتمع غالبيته من اليهود وعلى رأسه حكومة « يهودية » ، ومع كل ذلك او بالاحرى بالرغم من كل ذلك فان ٤٩٪ من ابناء ذلك المجتمع يتخذون موقفا لا دينيا متسقا . الا يعنى ذلك أن الدين اليهودى ليس هو بحال جوهر المجتمع الاسرائيلى الصهيونى ؟ أيمن أن يكون هذا الدين هو جوهر ذلك المجتمع ونجد من بين ابنائه الخلس اعنى من جيل السابرا من يقول : « اننى اكرهم هؤلاء اليهود المتدينون ، وحين اراهم أستطيع أن افهم لماذا يصبح الناس معادين للسامية » ؟ (٢٧ ص ٣٨٨) ، أيمن أن يكون هذا الدين هو جوهر ذلك المجتمع ونجد بين ابنائه الخلس من يرددون فى فخر واعتزاز أن أطفالهم لا يبدو على مظهرهم أنهم يهود ؟ (٢٧ ص ٣٨٨) ، أن **جورج فريدمان** اليهودى الديانة الفرنسى الجنسية فى كتابه الذى اشرنا اليه والمعنون **أهى نهاية الشعب اليهودى** ؟ لم يستطع رغم تعاطفه الواضح مع التجربة الاسرائيلية ، لم يستطع الا أن يقرر « أن وحدة الشعب اليهودى ليست سوى مفهوم براجماتى » (١٤ ، ص ٢٣٨) ثم لا يلبث أن يقرر فى وضوح « أن هناك

استحالة واضحة في تعريف الشعب اليهودى من خلال الدين « (١٤ ، ص ٢٤٢) .

ترى لماذا رغم كل تلك المحاولات ، ورغم كل تلك الظروف التى تبدو ظروفا مواتية تعثرت محاولات الصهيونية في استخدام الديانة اليهودية كمحور يتجمع حوله الاسرائيليون وتتشكل من خلاله وحدة تكوينهم السيكولوجى ؟ لذلك التعثر — فيما نرى — اسباب عديدة نوجز أهمها فيما يلى :

أولا : لقد نشأت حركة الحالوتس في البداية كمسابق أن أونسنا احتجاجا على الحياة في الدياسبورا ، وبالتحديد على الحياة في الجيتو . ولما كان التمسك بالدين اليهودى وبتقاليده ، يعد سمة رئيسية من سمات حياة الجيتو فإن تمرد جيل الحالوتس وهو الجيل الذى ترك بصماته واضحة على الحياة في اسرائيل حتى اليوم كان لابد وأن يمتد الى طقوس ذلك الدين الذى تمسك به آباؤهم الذين تمردوا عليهم « (٢٤ ، ٢٥ ، ٢٧) .

ثانيا : لقد كان التمسك الشديد بطقوس الدين اليهودى في الدياسبورا تعبيرا عن الشعور بالتمايز والاختلاف عن الآخرين من مواطنى الاوطان الاصلية . أما بعد أن أصبح الدين اليهودى هو الدين الرسمى فضلا عن أنه دين « الأغلبية » في اسرائيل فإن التمسك الشديد بطقوس ذلك الدين لم يعد يؤدي نفس الوظيفة أعنى ابراز تمايز اليهود واختلافهم عن غيرهم داخل اسرائيل ، بل ان ذلك التمايز قد أصبحت له صورته الاخرى الأكثر كفاءة في التعبير عنه .

ثالثا : أن ثمة تعارضا حقيقيا بين تعاليم وطقوس الديانة اليهودية باللغة القدم ، وبين ظروف الحياة الفعلية التي تعيشها اسرائيل * . ويكفي للتدليل على ذلك انه على رأس حكومة تلك الدولة التي يرى دينها الرسمي انه على الرجال أن يشكروا الله كل صباح لأنه لم يخلقهم نساء ، على رأس حكومة تلك الدولة امرأة .

رابعا : ان العلاقات الوثيقة التي تربط اسرائيل بالغرب عموما وبالولايات المتحدة على وجه الخصوص ، فضلا عن تركيز جانب كبير من الدعاية الاسرائيلية على صورة اسرائيل الدولة الحديثة المتحضرة بل التي تعد امتدادا للحضارة الأوروبية كل ذلك يتعارض مع القول بضرورة التزام الدولة بتعاليم الدين اليهودي . ويفصح ذلك التعارض عن نفسه امام رجل الشارع الاسرائيلي بل امام اليهود الوافدين من الخارج حتى بفرض الزيارة (١٤ ، ص ٢٣٨) .

خامسا : تزعم اسرائيل ضمن مخططاتها الرسمية والفعلية استدماج الاقليات الدينية الاخرى الموجودة في اسرائيل . وتمثل عملية الاستدماج هذه تناقضا خطيرا بين ما يفرضه الاخذ بتعاليم الديانة اليهودية من تمسك ، وما تفرضه عملية الاستدماج هذه من تساهل نسبي (١٧) .

* نشرت جريدة الاهرام في عددها الصادر في ١٢/٥/١٩٧٠ نقلا عن رويتر ما مؤداه أن المجلس الديني لاهد الاحياء الاسرائيلية بالقدس قضى بمقاطعة رجل من سكان الحى بسبب ارتكابه « خطيئة امتلاك لبنزبون » وذلك حتى يتوب عن خطيئته ، ويزيل ذلك الجهاز النجس والمثير للامتزاز من منزله . . والخبر غني عن أى تعليق !

سادسا : ان انقسام اليهود الى اشكنازيم وسفارديم ليس بالانقسام السطحي ولا حتى بالانقسام الذى يقف عن حدود الاختلاف الحضارى والثقافى فحسب بل يتعداه بالفعل الى انقسام فى النظرة الى الدين اليهودى نفسه ، وفهم ذلك الدين . ولعل التعبير الرسمى عن ذلك الانقسام يتضح فى وجود منصيين لكبار حاخامات أحدهما لكبير حاخامات اليهود الاشكنازيم والثانى لكبير حاخامات السفارديم . (١٤ ، ص ١٧٣) .

سابعا : لقد ارتبطت المعابد الدينية فى اسرائيل ارتباطا وثيقا بالأحزاب السياسية فيها ، وكان لابد ان ينعكس عليها ما بين تلك الأحزاب من تنافس وتعارض جزئى مما أدى برجل الشارع الاسرائيلى الى فقدان احترامه الروحى لها بل ان هريدمان يقرر أنه هناك عبارة كثيرا ما كان يسمعا تتردد بين الجامعيين ورجال الأعمال والموظفين الحكوميين والعمال ، وهى عبارة : « ان الدين فى بلدنا ليس سوى سياسة » . (١٤ ، ص ١٨٦) .

تلك فيما نرى هى اهم الاسباب الموضوعية التى حالت وتحول دون أن يكون « الدين اليهودى » فى حد ذاته هو محور التكوين السيكلوجى للاسرائيليين المعاصرين بصرف النظر عن اتفاق ذلك الدين أو اختلافه مع طبيعة ذلك التكوين .

خلاصة القول أن المؤسسات الدينية فى اسرائيل تحاول بالفعل — رغم تعثرها — الاسهام فى مجال

التنشئة الاجتماعية للاسرائيليين . وانها تركز في ذلك المجال كما اتضح لنا من دراسة تامارين مثلا (٦٠ ، ص ٤٦ - ص ٤٤) - والتي اشرنا اليها خلال حديثنا عن دور المؤسسات التسليبية - على تدعيم عنصري الشعور بالتمايز والشعور بالاضطهاد في التكوين السيكولوجي للاسرائيليين المعاصرين .

المؤسسات الايديولوجية

ونعنى بالايديولوجية في مجال بحثنا ذلك **الاتجاه الفكري العام** المتضمن لوجهات النظر والأفكار السياسية والتشريعية والفلسفية والدينية والجمالية السائد في مجتمع معين . ولا تعنى سيادة الاتجاه الفكري أنه اتجاه يعتنقه جميع من تضمهم حدود المجتمع المعين ، بل يكفى أن تعتنقه **اغلبية معقولة** في ذلك المجتمع . وكذلك فإن عمومية الاتجاه الفكري لاتعنى أن لا مجال فيه لاختلافات ، ولكن الاختلافات في تلك الحالة تكون في حدود التفصيلات دون أن تتعداها الى العموميات . والاتجاه الايديولوجي العام السائد في مجتمع معين لابد وأن يصبغ كافة نواحي الحياة في ذلك المجتمع بطابعه بما في ذلك عاداته وتقاليده وأفكاره أو باختصار فإنه يصبغ التكوين السيكولوجي العام لأبناء ذلك المجتمع . ذلك اذا كان هناك اتجاه ايديولوجي عام حقا ، وسائد حقا .

ولقد شهدت اسرائيل محاولات مفسنية بذلتها الحركة الصهيونية دون كلل لخلق — أو بالأحرى لاختيار — ايديولوجية محددة للمجتمع الاسرائيلي . واذا كانت الحركة الصهيونية قد حاولت قدر ما وسعها الجهد ان تخلع على اسرائيل الثوب الديني لدولة « أرض اليعاد » فانها قد حاولت وبنفس الحماس أن تروج لاذنوبة « اسرائيل الاشتراكية » . واذا كانت أجهزة الدعاية الصهيونية قد أحرزت نجاحا لا ينكر في كسب

الأنصار لوهم دولة أرض الميعاد فانها أحرزت نجاحا أيضا في الصاق بطاقة الاشتراكية على المجتمع الاسرائيلي ولم يقتصر نجاحها على ايها اليهود في الدياسبورا بل انها قد نجحت بالفعل في ارساء ذلك الوهم في عقول الكثيرين ممن لايتعاطفون تعاطفا كاملا مع التجربة الاسرائيلية . ولعل أبرز الصور التي اتخذها ذلك النجاح وهي الصورة التي شجعتها — فيما نرى — الدعاية الصهيونية القول ولو في ثوب النقد بأن اسرائيل تجمع المتناقضات اى تجمع بين الاشتراكية والرأسمالية أو — كما يقال أحيانا — أن مدن اسرائيل مدن رأسمالية اما قراها وكيبوتزاتها فهي اشتراكية صريحة . ويعبر المفكر الفرنسى مكسيم رودنسون عن ذلك الخلط اصدق تعبير في كتابه اسرائيل والعرب بقوله : « لقد اضطرت أوروبا أن ترى في اسرائيل صورة لمثلها وقد تحققت . ولعله من الغريب أن البعض قد رأى ذلك في البرلمان والديموقراطية الجماعية والاقتصاد الرأسمالى الحر ، في حين رآه الآخرون فيما يبدو كما لو كان بداية لمجتمع اشتراكى تسوده المساواة ، متحررا من الامتيازات التى تفرضها الثروة » . (٢٣ ، ص ٤٧) .

ورغم أننا لسنا بصدد التفنيد التفصيلى لدعاوى الاشتراكية في اسرائيل ، فاننا نجد لزاما علينا أن نشير الى توضيح هام لتلك القضية — اعنى قضية الاشتراكية الاسرائيلية — أورده برنشتاين في كتابه المعنون سياسات اسرائيل حيث يقول « بينما تقوم الحركات الاشتراكية عادة بتنظيم طبقة عاملة موجودة بالفعل من أجل الصراع الطبقي. هذا استغلال وقمع

الرأسمالية فان الاشتراكية الصهيونية قد خلقت في فلسطين بروتقارما يهودية تلقى دعما ماليا وسياسيا من الرأسمالية اليهودية في أوروبا وأمريكا ... ولقد أصبح المستدروت بمثابة أكبر المستثمرين في الاقتصاد الاسرائيلي ... وعلى عكس ما هو مالوف فان الاحزاب الاشتراكية في اسرائيل تعارض بوجه عام التأميم والتخطيط الحكومي الشامل بينما تقف الاحزاب المدافعة عن الاستثمار الخاص في صف التخطيط الاقتصادي كما انها تضغط من أجل تأميم الصناعات الاساسية المملوكة للمستدروت فضلا عما يمتلكه المستدروت أيضا في مجال النقل والخدمات الصحية والتعليم ... وهكذا ... فان التخطيط الاقتصادي والتأميم وهما عادة من معالم برامج أى حزب اشتراكي قد أصبحا في اسرائيل بمثابة الاستراتيجيات الاساسية في نضال الاستثمار الخاص ضد سيطرة المستدروت على الاقتصاد «

(٣ ، من ٢٢٩ الى ص ٢٣٠) الا تذكرنا تلك الصورة بموقف الاحزاب الاشتراكية والديموقراطية من الاحتكارات الالمانية في عهد هتلر لا وعلى أى حال ، ورغم تلك الصورة الغريبة للاشتراكية فان مؤتمري ديان في حديثه الى مؤتمر حزب الماباي في ١٥ أكتوبر عام ١٩٦٣ يقول ان المثل الاشتراكية القديمة التى مازال يدافع عنها في مؤتمر حزب الماباي أولئك القادة من أمثال ليفى أشكول وجولدا مائير وزلمان آران « ليس لها ببساطة ما تفصله لذلك النوع من الناس الذين يحيون الآن في اسرائيل » بل انه يمضى في نفس حديثه فيصف الايديولوجية

بأنها « ترف لا تستطيع الأمم النامية الحصول عليه »
(١٤ ص ٨١) .

ولنترك ذلك كله مؤقتا ، فمقضية « الاشتراكية
الاسرائيلية » جديرة حقا بجهد علمي منفصل . ولننتقل
الى موضوعنا أو ما يمس موضوعنا مباشرة أعني
هلنحاول الاجابة على تساؤل محدد هو : ما هي
ايدولوجية رجل الشارع الاسرائيلي ؟ ومرة أخرى فان
الباحث الاسرائيلي آرون انتونفسكى الذى سبق
أن اشرنا الى بحثه فى مجال الاتجاهات نحو الدين يعود
مرة أخرى فيوفر علينا جهد الاستنتاج . لقد نشر المعهد
الاسرائيلي للبحوث الاجتماعية التطبيقية عام ١٩٦٣
بحثا أجراه أنتونفسكى ونشره جوداه ماتراس فى كتابه
التغير الاجتماعى فى اسرائيل . (١٩) من ص ١٠٨
الى ص ١١٠ . وقد قام أنتونفسكى فى ذلك البحث
بتوجيه عدد من الاسئلة المتعلقة بالاتجاهات السياسية
نحو موضوعات أربعة هي :

(أ) الميل الى الغرب (الولايات المتحدة) مقابل
الميل الى الشرق (الاتحاد السوفيتى) .

(ب) تفضيل النظام الاشتراكى لاسرائيل فى مقابل
تفضيل النظام الرأسمالى لها .

(ج) الاتجاه المناصر للهستدروت مقابل الاتجاه
المناهض له .

(د) الموافقة على استخدام العنف مع العرب مقابل
عدم الموافقة على ذلك .

وقد استخلص انتونفسكى من واقع الاجابات على تلك الاسئلة أن الخصائص الايديولوجية للمجتمع الاسرائيلى تشكل تدريجا احدى البعد قسمه الى ستة أقسام تتخذ شكل التدرج الهرمى المعروف احصائيا .
ولسوف نعرض أولا لذلك التدرج بالشكل الذى قدمه انتونفسكى والذى نراه مسرفا فى الغموض وغير محقق لهدف الكشف عن الوجه الحقيقى للايديولوجية الاسرائيلية ثم سوف نحاول بعد ذلك أن نعيد بناء ذلك التدرج احصائيا بحيث يكشف فعلا عن ذلك الوجه الحقيقى .

يمضى تدرج انتونفسكى على الوجه التالى :

- أولا : مناصر للنظام الاقتصادى للاتحاد السوفيتى .
مناصر للاشتراكية فى اسرائيل .
مناصر للهستدروت .
معاد لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجى نسبة ٢ ٪ من أفراد العينة .

- ثانيا : مناصر للنظام الاقتصادى للولايات المتحدة .
مناصر للاشتراكية فى اسرائيل .
مناصر للهستدروت .
معاد لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجى نسبة ٨ ٪ من أفراد العينة .

- ثالثا :** مناصر للنظام الاقتصادي للولايات المتحدة .
ليس مناصرا للاشتراكية في اسرائيل .
مناصر للهستدروت .
معاد لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجى نسبة ٢٢ ٪ من افراد
العينة .

- رابعا :** مناصر للنظام الاقتصادي للولايات المتحدة
ليس مناصرا للاشتراكية في اسرائيل .
معاد للهستدروت .
معاد لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجى نسبة ٢٣ ٪ من افراد
العينة .

- خامسا :** مناصر للنظام الاقتصادي للولايات المتحدة
ليس مناصرا للاشتراكية في اسرائيل .
معاد للهستدروت .
مناصر لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجى نسبة ١٩ ٪ من افراد
العينة .

- سادسا :** مناصر للنظام الاقتصادي للولايات المتحدة
ليس مناصرا للاشتراكية في اسرائيل .
مناصر للهستدروت .
مناصر لاستخدام العنف مع العرب .

ويمثل هذا النمط الايديولوجى نسبة ١٠ ٪ من أفراد العينة .

هذا فضلا عن نسبة ١٦ ٪ من أفراد العينة لم يقدموا من الاجابات ما يكفى لتضمينهم فى التحليل ولذلك فقد اعتبرهم أنتونفسكى « معدومى الايديولوجية » . ترى هل يمكن لمثل ذلك التصنيف أن يجيب حقا عن سؤالنا ما هى ايديولوجية رجل الشارع الاسرائيلى ؟ ان كل ما يمكن أن يوحى به ذلك التصنيف أن هناك تدرجا من ذلك النوع الذى يسميه الاحصائيون بالتوزيع الاعتدالى والذى يعنى فى النهاية أن الايديولوجية السائدة فى اسرائيل لا تعرف تطرفا بل ان النمطين المتطرفين — اى أولا وسادسا — لا يمثلان الانسبة ٢ ٪ ، ١٠ ٪ من أفراد العينة على التوالى . فهل هذا صحيح ؟ فلنحاول أن نعيد تفرغ نفس بيانات أنتونفسكى بأسلوب احصائى آخر بمعنى فلنحاول أن نحسب النسبة المئوية الخالصة لكل من الاتجاهات الايديولوجية الرئيسية على حدة .

بعبارة أخرى فلنحاول أن ندع جانبا ذلك التجميع الذى اتبعه أنتونفسكى ولنحاول أن نعيد الحساب بحيث نعرف توزيع أفراد العينة بالنسبة للقضايا الأربع المحددة التى دار حولها الاستفتاء بعد استبعاد من أسماهم أنتونفسكى «معدومى الاتجاه» ويمثلون ١٦ ٪ من أفراد العينة . ولقد حاولنا ذلك بالفعل وأسفرت محاولتنا عما يلى :

أولا : الاتجاه الايديولوجى نحو الميل الى النظام الاقتصادى للولايات المتحدة فى مقابل الاتجاه نحو الميل الى النظام الاقتصادى بالاتحاد السوفيتى .

أنماط افتد نفسكى	مناصر النظام الاقتصادى الامريكى	مناصر النظام الاقتصادى السوفيتى	المجموع
أولا	—	% ٢	% ٢
ثانيا	% ٨	—	% ٨
ثالثا	% ٢٢	—	% ٢٢
رابعا	% ٢٣	—	% ٢٣
خامساً	% ١٩	—	% ١٩
سادسا	% ١٠	—	% ١٠
المجموع	% ٨٢	% ٢	% ٨٤

ثانيا : الاتجاه الايديولوجى نحو مناصرة الاشتراكية
 فى اسرائيل مقابل الاتجاه نحو عدم مناصرتها .

أنماط انتونفسكى	مناصر للاشتراكية فى إسرائيل	غير مناصر لها	مجموع
أولا	% ٢	—	% ٢
ثانياً	% ٨	—	% ٨
ثالثا	—	% ٢٢	% ٢٢
رابعا	—	% ٢٣	% ٢٣
خامساً	—	% ١٩	% ١٩
سادسا	—	% ١٠	% ١٠
المجموع	% ١٠	% ٧٤	% ٨٤

**ثالثا : الاتجاه الايديولوجي المناصر للهستدروت مقابل
الاتجاه المعادي له .**

المجموع	معاد لهستدروت	مناصر لهستدروت	أنماط انتونفسكي
٢ %	—	٢ %	أولا
٨ %	—	٨ %	ثانيا
٢٢ %	—	٢٢ %	ثالثا
٢٣ %	٢٣ %	—	رابعا
١٩ %	١٩ %	—	خامسا
١٠ %	—	١٠ %	سادسا
٨٤ %	٤٢ %	٤٢ %	المجموع

**رابعا : الاتجاه الايديولوجي الموافق على استخدام
العنف تجاه العرب مقابل الاتجاه غير الموافق على ذلك**

المجموع	مناصر لاستخدام العنف	معاد لاستخدام العنف	أنماط انتونفسكي
٢ %	—	٢ %	أولا
٨ %	—	٨ %	ثانيا
٢٢ %	—	٢٢ %	ثالثا
٢٣ %	—	٢٣ %	رابعا
١٩ %	١٩ %	—	خامسا
١٠ %	١٠ %	—	سادسا
٨٤ %	٢٩ %	٥٥ %	المجموع

حقيقة الأمر اذن وفقا لبيانات أنتونوفسكى نفسه بعد
اعادة معالجتها احصائيا أن ٧٤ ٪ من الاسرائيليين
لا يوافقون على « الاشتراكية » — حتى بالمفهوم
الاسرائيلي — طريقا لاسرائيل .

ولنا أن نتساءل ما الذى ادى بأرقام أنتونوفسكى الى
ارتداء ذلك الثوب الغامض ؟ ولماذا ؟ المسألة ببساطة
أنه قد خلط بين الأيديولوجية وعدد من المواقف العملية
المباشرة مما ادى الى تمييع الموقف ككل . فالموقف من
الاشتراكية موقف أيديولوجى خالص . أما الموقف من
الهستدروت مثلا فهو موقف عملى تفصيلى معقد
بحكم طبيعة الموقف الخاص للهستدروت ومن
الهستدروت فى اسرائيل والذى سبق أن اشرنا اليه فى
تعرضنا لحديث بونشتاين . وكذلك الموقف من استخدام
العنف مع العرب ، فلقد عبر الصغار عن موقفهم
العدوانى صراحة فى دراسة قامارين التى اشرنا اليها ،
أما الكبار فموقفهم كان لا بد وأن يختلف لعوامل عديدة
يكفى أن نشير منها على سبيل المثال الى قدرة الكبار
على تقدير الخطورة السياسية لأرائهم خاصة اذا ما كان
السؤال صريحا مباشرا ، فضلا عن قدرتهم على تغيير
ذلك الموقف وفقا لتقديرهم للظروف الخارجية المحيطة
باسرائيل . أما الموقف من النظم الاقتصادية للاتحاد
السوفيتى او للولايات المتحدة فلعله — رغم كونه
موقفا عمليا فى الأساس — أكثر المواقف ارتباطا بقضية
الاشتراكية ولذلك فان نسبة مؤيدى النظام الاقتصادى
للولايات المتحدة بين الاسرائيليين قد ارتفعت بعد أن
اعدنا معالجة بيانات أنتونوفسكى الى ٨٢ ٪ . لقد
تمكن أنتونوفسكى اذن من خلال ذلك الخلط بين ما هو

ايدىولوجى وما هو عملى من صياغة نتائجه الاحصائية بطريقة لا تمكنا مباشرة من الكشف عن حقيقة الاتجاه الايدىولوجى السائد بين الاسرائيليين . والسبب فى ذلك واضح جلى فلقد حرصت الدعاية الصهيونية كما سبق ان اشرنا الى اظهار اسرائيل بصورة أمل الغرب الرأسمالى وواحة الشرق الاشرى فى نفس الوقت . وليست أرقام انتونفسكى فيما نرى الا تعبيرا بالأرقام عن تلك المحاولة للتزييف .

ليس ثمة تناقض ولا غموض اذن . وليست اسرائيل واحة للاشتراكية والرأسمالية معا . وليس ثمة تدرج اعتدالى هادىء فى الاتجاهات الايدىولوجية الاسرائيلية ، فالأرقام تتحدث عن نفسها ولعلنا لا نضيف شيئا بالفعل الى طبيعة تلك الأرقام اذا ما قلنا أن المجتمع الاسرائيلى من الناحية الايدىولوجية مجتمع رأسمالى معاد للاشتراكية . ولسنا بحاجة بطبيعة الحال الى تفصيل القول فيما تخلقه الايدىولوجية الرأسمالية من مناخ موات لنمو عنصرى المنافسة الفردية والعدوان . وليس بخافى مدى تطابق هذين العنصرين مع عنصرى التمايز والشعور بالاضطهاد كعنصرين أساسيين للتكوين السيكلوجى للاسرائيليين المعاصرين .

خلاصة القول اذن ان ثمة حتما سيكلوجيا الى جانب الحتم الاقتصادى فى أن تتخذ اسرائيل الصهيونية مسارا رأسماليا . فالايدىولوجية الرأسمالية — وليس سواها — هى التى تكفل لأبناء اسرائيل حفاظا على تكوينهم السيكلوجى الأساسى أو بعبارة أخرى على العنصرين الأساسيين فى ذلك التكوين ، أعنى عنصرى التمايز والاضطهاد .

الفصل الرابع

تجسيد الوهم

المثمل الأعلى

فشل ... هو النجاح المطلوب

المثل الأعلى

ليست عملية التنشئة الاجتماعية في النهاية سوى عملية تعلم أو تعليم . تعلم لعادات معينة ، وتقاليده معينة ، وقيم معينة ، وأنماط معينة من السلوك ، وما إلى ذلك . ورغم الأهمية البالغة للدور الذي تلعبه اللغة في عمليات التعلم بعامة ، وفي عملية التنشئة الاجتماعية بوجه خاص ، إلا أنها — أي اللغة — ليست السبيل الوحيد للتعليم ولا هي السبيل الوحيد أيضا لبلوغ عملية التنشئة الاجتماعية غايتها المرجوة . ثمة نوع من « **التعليم الصامت** » إذا صح التعبير . تعليم يستغنى عن الكلام أي يستغنى عن قيام حوار بين معلم ومتعلم . ذلك النوع من التنشئة الاجتماعية الذي أشرنا إليه فيما سبق إشارة عابرة واصفين إياه بأنه يعتمد على « **ضرب القدوة** » أو « **اتباع النموذج** » أو « **الاقتداء بالمثل الأعلى** » .

ولا تخلو جماعة بشرية من وجود نماذج تكون بمثابة المثل العليا لأفراد تلك الجماعة بعامة ، يسعون إلى الاقتداء بها ، والسير على دربها ، والتمثل بتصرفاتها ، دون أن تسعى تلك النماذج سعيا ملموسا إلى دفع الأفراد لمثل ذلك السلوك . وقد يختلف المثل الأعلى من فرد لآخر ، ولكن ذلك لا يعنى عدم وجود نماذج تعد مثلا عليا على نطاق المجتمع ككل . ويسعى المجتمع عادة إلى تأكيد وإبراز نماذج هذه ، التي قد تكون شخصيات قيادية معاصرة ، وقد تكون شخصيات

تاريخية عرفها ذلك المجتمع في تاريخه القديم
أو الحديث . وسعى المجتمع في هذا الصدد انما هو
في النهاية سعى الى تدعيم وحدة التكوين السيكلوجى
لأبنائه ، وتدعيم لعملية الناشئة الاجتماعية التى تجرى
فيه .

وإذا كان المجتمع — أى مجتمع — لا يدخر وسعا
في السعى في هذا السبيل ، فان عملية اختيار الافراد
لمثلهم العليا لا تتم في حدود الاستجابة السلبية الخالصة
لذلك السعى . قد يختار الفرد مثله الأعلى من بين
الخارجين على القانون السائد في مجتمعه . أو قد يجده
في شخصية تاريخية نبذتها جماعته وتكرت لها .
ولا يقتصر الأمر في هذا الصدد على الافراد فحسب
بل قد تختار جماعة معينة في مجتمع معين كمثال أعلى
لها شخصية أو نموذجاً لا يلغى نابذاً من جانب المجتمع ،
بل لعله لا يلغى سوى الرفض والتبذ . ولذلك الاختيار
أسباب شتى تتضاعف في خلقها العوامل الفردية مع
عوامل البيئة والظروف الخارجية . ولسنا بصدد
التعرض التفصيلي لديناميات عملية الاختيار هذه ،
ولكن ما يعنينا هو أنه اذا ما تعرض الفرد لعدوان
لا قبل له بمواجهته واصبحت الهزيمة خطراً يهدد اتزان
النفسي . فانه كثيراً ما يلجأ الى اتخاذ مصادر العدوان
نماذج له يقتدى بها ، ومثلاً علياً يسير على هديها حفاظاً
على اتزانه النفسى .

ويعبر برونو بتلهاييم عن ذلك خير تعبير عندما يتحدث
عن خبرته الشخصية في معسكرات الاعتقال النازية
التي قضى بها عاماً تقريباً ، فيقول : « ان السجين

يكون قد وصل بالفعل الى أقصى مراحل التوافق مع موقف المعسكر حين يغير من شخصيته بحيث يقبل قيم الجستابو باعتبارها قيمة هو « (٣٢) ثم يمضى معددا مظاهر ذلك التقبل كما شاهدها هو لدى المعتقلين اليهود في تشبههم بحراسهم من الجستابو وتمثلهم لقيمهم . ويعلق عالم النفس المحرى مصطفى زيور على جوهر تلك الظاهرة بالتحديد فيقول : « التوحد بالمعتدى اذن حيلة لا شعورية تصطنع للتغلب على الخوف من المعتدى » (٧٦) . خلاصة القول اذن ان اختيار الفرد لنموذجه أو لمثله الأعلى لا يعنى بالضرورة ان ذلك المثل الأعلى يحظى باعجاب المجتمع بل انه — ولعل ذلك هو الأهم فيما نحن بصدده — قد لا يحظى بحب وتقدير الفرد نفسه بالمعنى الشائع لتعبيرى الحب والتقدير .

ولو انتقلنا من ذلك الحديث النظرى الى مواصلة تناولنا للمجتمع الاسرائيلى ، وتساءلنا ترى هل غاب عن الصهاينة استخدام ذلك الاسلوب المعروف أعنى خلق النموذج أو القدوة التى تصلح كمثّل أعلى للاسرائيلى المعاصر ؟ لكانت الإجابة ، وبلا تردد ، لا ، لم يكن ذلك ليغيب عنهم بالتأكيد . اذن أين هو النموذج الذى تقدمه إسرائيل لأبنائها ؟ التوراة مليئة بالشخصيات بل ان أسماء الكثير من الشخصيات قد بعثت الى الحياة من جديد كأسماء للمنشآت والمدن ، بل وللناس أيضا فى إسرائيل . ولكن هل تصلح تلك الشخصيات للقيام بذلك الدور رغم ما أشرنا اليه من تعثر المؤسسات الدينية فى إسرائيل ؟ على أى حال فان تلك الشخصيات الدينية التاريخية موجودة كنماذج

بالفعل ولكن تأثيرها لا يتعدى حدودا معينة . ليس من مصدر آخر ؟ هناك العديد من الشخصيات الاسرائيلية المعاصرة او التي عرفها التاريخ الاسرائيلي الحديث . ولكن تلك الشخصيات تعرضت — سواء التاريخية منها او المعاصرة — لتقييمات سياسية متناقضة بحكم طبيعة الصراع السياسي الذي حكم مسار الحركة الصهيونية منذ نشأتها حتى الآن . ولذلك فان تأثير اى من تلك الشخصيات لا بد وان يكون محدودا في نطاق انصار اتجاه سياسي معين . ومرة أخرى فان تلك الشخصيات السياسية قائمة كنماذج أيضا وتمارس تأثيرها في حدودها الضيقة . ترى اليس ثمة ما يمكن أن نسّميه بالنموذج القومي الاسرائيلي ؟ يبدو — فيما نظن — ان مثل ذلك التساؤل قد واجه الحركة الصهيونية . ويبدو — فيما نظن أيضا — أنها قد اجابت عليه بالفعل وكانت اجابتها العملية هي : **الكيبوتز**

يكاد من يقرأ عن تجربة الكيبوتز في اسرائيل ان يخيّل اليه ان ذلك هو الطابع الغالب على الحياة في اسرائيل ان لم يكن طابعها الوحيد . الأضواء مركزة على الكيبوتزات . والاهتمام منصب عليها . والكتابات والدراسات والبحوث لا تنقطع عنها . من يكتب عن الحياة الاجتماعية في اسرائيل لابد وان يتعرض للكيبوتزات . من يتحدث عن اسرائيل او في اسرائيل من أهل التخصص في العلوم الانسانية لابد وان يشير الى الكيبوتزات وابناء الكيبوتزات . ولعل دافيد رابابورت قد عبر عن ذلك خير تعبير في بحث له بعنوان **دراسة اساليب القرية في الكيبوتز وتأثيرها على نظرية النمو** يقول : « ان الكيبوتزات في اسرائيل

انها تمثل بالنسبة للمتخصص في علم الاجتماع ما تمثله التجربة الطبيعية للعالم الطبيعي « (٤٦) فبيل تلك الكيوتزات تمثل حقا الطابع الغالب على الحياة الاسرائيلية ؟ انضم مثلا عبدا من الاسرائيليين يبرر هذا القدر الهائل من الاهتمام بها ؟

يقول آهارون كلاينبرجر في كتابه المعنون المجتمع ، والمدارس ، والتقدم في اسرائيل (١٦ ، من ص ٢٦ الى ص ٢٧) ان عدد الكيوتزات في اسرائيل قد تزايد من ١٩ عام ١٩٢٢ الى ٤٧ عام ١٩٣٦ الى ١١٦ عام ١٩٤٥ . كما ان تعداد المقيمين في الكيوتزات قد ارتفع من ١١٩٠ عام ١٩٢٢ الى ٣٨٠٠ عام ١٩٣١ ، الى ١١٨٤٠ عام ١٩٣٦ ، ثم وصل الى ٣٧٤٠٠ عام ١٩٤٥ . وذلك يعنى — وفقا لما يراه كلاينبرجر — انه بينما تضاعف تعداد اليهود في فلسطين سبع مرات من ١٩٢٢ الى ١٩٤٥ ، فان تعداد المقيمين في الكيوتزات قد تضاعف ثلاثين مرة خلال تلك الفترة . لقد كانت نسبة سكان الكيوتزات للتعداد اليهودى العام عام ١٩٢٢ ١٤ ٪ ارتفعت الى ٢٩ ٪ عام ١٩٣٦ ثم الى ٦٤ ٪ عام ١٩٤٥ . ولو وقفنا عند حدود تلك الأرقام لخليل البنا أن ظاهرة الكيوتزات آخذة في الازدهار وان ذلك قد يكون هو سر الاهتمام بها . ولكننا لو نظرنا الى الاحصاءات التى أوردها جوداه ماتراس في كتابه التغير الاجتماعى في اسرائيل (١٩ ، جدول ص ٤٤) لوجدنا أن النسبة الأخيرة التى أشار اليها كلاينبرجر وهى ٦٤ ٪ عام ١٩٤٥ (رغم أن ماتراس قد ذكر أنها ٦٣ ٪ فقط) تعد أعلى نسبة وصل اليها سكان الكيوتزات في اسرائيل . لقد أخذت تلك النسبة في

الانخفاض بشكل مضطرب تقريبا حتى أصبحت نسبة سكان الكيبوتزات عام ١٩٦١ لا تتجاوز ٤٪ من سكان اسرائيل من اليهود . ففي الفترة من نوفمبر ١٩٤٨ الى مايو سنة ١٩٦١ وهي الفترة التي زاد فيها تعداد اليهود في اسرائيل بنسبة ١٧٠٪ لم تتعد الزيادة في سكان الكيبوتزات نسبة ٤٠٪ . ويقرر راندولف براهم في كتابه **اسرائيل : نظام تريبوي حديث** أن عدد الكيبوتزات قد وصل عام ١٩٦٤ الى ٢٢٣ كيبوتز بلغ عدد أعضائها ٨٢٥٠٠ أى أن نسبتهم لا تتجاوز ٣٥٪ من سكان اسرائيل . . الاهتمام بالكيبوتزات اذن لا يرجع بحال الى انها ظاهرة آخذة في النمو .

ترى ايرجى ذلك الاهتمام الى مكانة اقتصادية متميزة تحتلها تجربة الكيبوتز ؟ او الى أى دور خطير تلعبه الكيبوتزات في الاقتصاد الاسرائيلى ؟ يكفى أن نشير الى ما جاء في كتاب **جورج فريدمان** المعنون **أهلى نهساية الشعب اليهودى ؟** (١٤ ، ص ٥٢ الى ص ٥٣) من انه لا يمكن بحال الاعتماد على ما تدره الكيبوتزات من عائد من الانتاج الزراعى في توفير مستوى الحياة المناسب لأعضائها ، اذا ما وضع في الاعتبار رأس المال المستثمر في الابنية والمواد الخام والمعدات . ولذلك فقد لجأت الكيبوتزات الى الاقتراض والاستدانة وكانت الوكالة اليهودية هى المصدر الطبيعى للقروض التى كانت تسدد خلال ٢٥ عاما بفائدة تتراوح بين ٣٪ و ٤٪ . وفى عام ١٩٥٧ مثلا كانت تكلفة استيطان الأسرة في الكيبوتزات تصل الى ١٦٤٠٠ جنيهها اسرائيليا يتم اقتراض ٧٥٪ منها من الوكالة اليهودية بفائدة ٣٪

والـ ٢٥ ٪ الباقية تقترض من الحكومة بفائدة ٦ ٪
على أن تسدد خلال ١٢ عاما . خلاصة القول أن
الذبيونات ككل غارقة في الديون اقتصاديا . ماذا في
ملك النجربة اذن يدعو الصهاينة الى ابرازها والتركيز
عليها بل والانفاق عليها أيضا ؟

يقرر **برونو بتهليم** في كتابه **أطفال السلام** (٤) ،
ص (٢٨٣) أن إسرائيل لا تسعى الى أن يصبح غالبية
سكانها من المقيمين في الكيبوتزات ، مرجعا ذلك الى
عدة أسباب أهمها :

١ — أن مجتمع الكيبوتزات لا يمكن أن يستمر في
الحياة اقتصاديا دون الاعتماد على التقدم التكنولوجي
المحيط به في إسرائيل .

٢ — أن مجتمعا يقوم على تلك التجمعات الصغيرة
لا يمكن له أن يخلق ما هو في حاجة اليه من ميكنة
معقدة حتى لما هو قائم فيه من صناعات صغيرة .

٣ — اخفاق كل المحاولات التي بذلت لخلق كيبوتزات
تضم مجموعات حضرية تعمل في مجال الانتاج الكبير .
بحيث أن الكيبوتز لا يمكن أن يوجد — فيما يبدو — ألا في
مجموعات صغيرة مغلقة .

٤ — أن الكيبوتزات لا تحقق نموا ذاتيا في عدد
أعضائها بل ان زيادة خصوصيتها تعتمد أساسا على
ما يتم اجتذابه اليها من دم جديد أو مجندين جدد .

مرة أخرى ماذا يدفع بالصهاينة الى تركيز أقوى
أضوائهم وتسليط أبرع دعاياتهم على تلك التجربة
الفاشلة اقتصاديا ، والمتخلفة حضاريا ، والذابلة
عدديا ؟ هل ثمة دور عسكري خطير تقوم به تلك

الكيوتزات ؟ قد يكون ذلك صحيحا — وهو صحيح بالفعل — ولكن نركز الدعاية لا ينحسب على كفاءة الكيوتزات العسكرية بل على أمر آخر مختلف تماما عن ذلك اعنى على أسلوب الحياة المتبع فيها . فضلا عن اننا لو سلمنا بأن كل تلك الهالة المحيطة بالكيوتزات انما ترجع لخطورة دورها العسكرى فاننا لن نجد تفسيراً لذبولها العددي المستمر رغم تزايد الاخطار العسكرية المحيطة بإسرائيل في فترات متفاوتة .

أهى معمل لتخريج قادة جدد لإسرائيل ؟ يبدو أن تلك هى اقرب الاجابات الى الدقة وان لم تكن صحيحة تماما . ولعل أصدق ما قيل تعبيرا عن حقيقة الدور الذى تلعبه تجربة الكيوتزات هو ما يقوله برونو بئلهايم : « بالنسبة لمسألة ما اذا كانت التربية المتبعة فى الكيوتزات يمكن أن تقدم — أو أنها تقدم بالفعل قيادة لإسرائيل ، فإن المرء يمكنه أن يجيب على وجه التقريب . . . بانها تستطيع ذلك ولكن بشكل فريد تماما : انها تحقق ذلك بضرب المثل أكثر مما تحققه بتقديم انجازات حقيقية للأمة . انها تحقق ذلك من خلال رهبانية حديثة ، أكثر مما تحققه من خلال الانجازات العقلية والعلمية والاجتماعية التى اعتدنا أن نربط بينها وبين القيادة والتغير » (٤ ، ص ٢٨٥) .

ذلك هو السر اذن . ان أبناء الكيوتزات هم النماذج والمثل التى تقدمها الصهيونية لأبناء إسرائيل لكى يقتدوا بهم . وذلك هو ما تؤسمناه فى بداية الامر . ومن هنا ، ورغم قلة عدد القاطنين فى الكيوتزات ، ورغم تعثر التجربة اقتصاديا وحضاريا ، ورغم ذبولها عدديا ،

فانها نلتقى كل ذلك القدر من الاهتمام والتركيز . ومن هنا ايضا وجب علينا ان نتمعن فيها النظر مدركين خطورتها البالغة بالنسبة للأجيال القادمة من الاسرائيليين . فهي تحمل — فيما نرى — الخطوط الرئيسية للصورة التي تسعى الصهيونية الى مواجهتها بها على المدى الاستراتيجى البعيد . ولا يقلل من ذلك مطلقا ما يشير اليه البعض (١٤ . ١٥) من نفور قاطنى المدن الاسرائيلية من تجربة الكيبوتزات أو حتى هجومهم عليها . بل ولا حتى مهاجمة أبناء الكيبوتزات لحياة المدن الاسرائيلية واهلها . ولسنا بحاجة — فى هذا الصدد — الى تكرار ما سبق أن أشرنا اليه من أن التوحد قد لا يتم بالمرفوض فحسب بل بالمعتدى أيضا .

فلنلق اذن بنظرة على طبيعة تلك التجربة . ولسوف نعتد فى نظرتنا تلك على عدة مصادر . أولها ذلك البحث الذى نشره ملفورد سبيرو بعنوان : **التربية فى قرية جماعية فى إسرائيل (٥٠)** فضلا عن كتابه الشهير **أطفال الكيبوتز (٢٧)** . ومصدرنا الثانى هو بحث نشره صمويل جولان تحت عنوان **القرية التعاونية فى الكيبوتز (٣٥)** ، ومصدرنا الثالث هو كتاب **برونو بتهليم أطفال الحلم (٤)** . هذا بالإضافة الى كتاب **الكيبوتز لعبد الوهاب الكيالى (٦٦)** .

والحديث عن تفاصيل الحياة فى الكيبوتز حديث لا ينتهى ، والاسترسال فيه قد يذهب بنا بعيدا عن موضوعنا الرئيسى . ولذلك فقد آثرنا أن نستخلص مما قرأناه عددا من الخصائص العامة لتلك الحياة رايانا أنها تمس موضوع بحثنا مما مباشرا .

أولاً : ان تأسيس تلك الكيبوتزات قد قام على اكتاف عدد من المهاجرين اليهود النازحين من اواسط أوروبا .

ثانياً : ان العمل الزراعى هو العمل الحادى بعامة فى تلك الكيبوتزات .

ثالثاً : تسود الكيبوتزات فكرة المساواة بين الجنسين بدرجة قد تصل الى حد التطرف .

رابعا : يتناوب القيام على تربية الأطفال مربيات متخصصات من عضوات الكيبوتز يتولين رعاية أطفال الكيبوتز جميعا وبشكل مستمر سواء اكان الآباء والأمهات فى العمل أو داخل الكيبوتز .

خامساً : تترك الام طفلها بعد الولادة بأربعة أيام تحت اشراف المربية وتقوم الام بارضاع طفلها فى اوقات محددة بمعدل ست مرات يومياً الى فطامه فى سن الثمانية شهور .

سادساً : عندما يبلغ الطفل من العمر ستة شهور يصبح من حق الوالدين أخذه الى غرفتهما لمدة ساعة يومياً عند الظهيرة ثم اعادته الى مكان تجمع الأطفال .

سابعاً : تختلف تجمعات الاطفال فى الكيبوتز من حيث مكان التجمع وحجم المجموعة وبرنامج النشاط اليومى وايضا أشخاص المربيات حسب السن .

تلك فى رأينا هى أهم الخصائص التى تميز الكيبوتز فيما يتصل بمجال بحثنا دون أن يعنى ذلك تقليلاً من شأن خصائصه الأخرى الاقتصادية والتاريخية والجغرافية وما الى ذلك .

وينبغي أن نقرر هنا صراحة أننا قد آثرنا عن عمد أن يكون تناولنا لتجربة الكيبوتز في إسرائيل ، تناولاً موجزاً مختصراً حرصاً على تناسب توزيع الاهتمام على أجزاء الدراسة جميعاً . ولكننا نرى أن تجربة الكيبوتز تستحق بلا جدال جهداً أكبر ووقتاً أرحب ، ومزيداً من تركيز الاهتمام على تفصيلاتها مما لم يكن ممكناً أن نوفيه تماماً في حدود هذه الدراسة .

ترى ما هي الآثار التي يمكن أن تخلقها مثل تلك الخصائص — التي ذكرناها — على أبناء الكيبوتزات ؟ يجدر بنا قبل أن نحاول الاقتراب من تلك الآثار كما تمثلت بالفعل في سلوك هؤلاء الأبناء أن نلقى بنظرة سريعة على ما يراه أهل الاختصاص في ذلك الصدد بصفة عامة أعنى ما يرونه من تأثير لمثل تلك الخصائص على حياة الأطفال بشكل عام وليس أطفال الكيبوتزات بالتحديد .

يتناول **جون بولبي** في كتابه **رعاية الطفل ونمو الحب** (٥) مشكلة الاضطراب العقلي لدى الأطفال ، مرجعاً إياها الى اسباب ثلاثة هامة هي :

- ١ — عدم اتاحة الفرصة لاقامة علاقة وثيقة مع الأم أو بديلتها خلال السنوات الثلاث الاولى من العمر
- ٢ — الحرمان من الأم لفترات محددة .
- ٣ — التنقل من بديلة للأم الى بديلة أخرى خلال الاعوام الثلاثة الاولى .

ورغم أن **جون بولبي** يتعرض تعرضاً سريعاً للأطفال الكيبوتز محذراً من المماثلة بينهم وبين الأطفال الذين

ينشئون في ملاجئ مفترضا أن الكمبيوتر يتيح فرصة لاقامة علاقة وثيقة بين الطفل والديه ، فان لنا ان نختلف معه في هذا الافتراض من واقع ما كتبه الاسرائيليون انفسهم عن حدود تلك العلاقة ، وايضا من واقع نتائج الدراسات التي اجريت بالفعل على أبناء الكمبيوترات والتي سوف نشير اليها فيما بعد . وعلى اى حال فان بولبي نفسه يؤكد ما نذهب اليه في دراسة اخرى قام بها بالاشتراك مع روبرتسون تحت عنوان **ملاحظات عن تتابع استجابات الأطفال الذين تتراوح أعمارهم بين ١٨ و ٢٤ شهرا خلال فترة الانفصال** (٢٢ ، ص ٢١٥ الى ص ٢١٦) حيث يشير الباحثان في معرض حديثهما عن الطفل الذى يتناوب التعلق بسلسلة من الافراد الذين يسلمه كل منهم للآخر بقولهما ان ذلك الطفل « سوف تعلمه الخبرة المبررة أنه من الحماقة ان يرتبط باية مربية بالذات لان المربيات يتنقلن من مكان الى آخر ويتركه . وهكذا وبعد سلسلة من التقلبات ، وفقدان العديد من المربيات . . . فانه سوف يقلل تدريجيا من توريط نفسه مع المربيات المتتاليات ، ثم ياتي الوقت الذى يكف فيه تماما عن الاقدام على مقامرة بذل حبه واعتماده لآى شخص » ولعل ذلك يكاد يكون تنبؤا حرفيا باحدى نتائج تربية الكمبيوترات كما سيتضح لنا فيه ابعد .

أما سرجيون انجلش وجيرالد بيرسون في كتابهما **مشكلات الحياة الانفعالية** (٦٤ ، ص ٢٥) فانهما يقدمان نبوءة اخرى سيتضح لنا ايضا مدى صدقها فيما بعد ، حيث يقولان في معرض حديثهما عن آثار التزام الصرامة في تقديم الغذاء للأطفال ، اى تقديمه لهم وفقا لجداول

زمنية محددة » يجب أن يقدم الغذاء للأطفال بانتظام
 حسب ايقاعهم الطبيعي أكثر منه حسب نظام مواعيد
 ثابتة . . . وحين يلتزم الطبيب أو الأم أو الحاضنة
 التزاما وثيقا بنظام مواعيد للطفل متجاهلين ايقاعه
 الخاص فسيتأهبه القلق، وسيزداد اهتمامه بها اذا كانت
 حاجاته الأساسية ستشبع أم لا . ومثل هؤلاء الاطفال
 سيكونون في كبرهم أميل الى الارتياح فيما اذا كان
 القدر سوف يكون رحيمًا بهم ، أو فيما اذا كان أشخاص
 معينون في حياتهم سيعطفون عليهم . . وسيميلون الى
 افتراض اخفاق خططهم ومطامحهم ، وسيشكون في
 امكان قدرتهم على التأثير في البيئة مهما تكن الوسائل «

فشل ... هو النجاح المطلوب

فلنحمل الآن تلك الآراء التي استقينها من التراث متجهين الى واقع ما خلفه أسلوب التربية المتبع في الكيوترات على شخصيات أبناء تلك الكيوترات بالفعل . وليس أماننا الا أن نعتد في ذلك على الدراسات الميدانية والنظرية التي قام بها عدد كبير من العلماء المتخصصين في هذا الصدد ، والتي تبلغ من الكثرة ما يجل عن الحصر . ونظرة سريعة الى تلك الدراسات تمكنا من تبين ظاهرة هامة ، هي أن نتائج تلك الدراسات لا تبدو متفقة مع بعضها ، بل على العكس فانها تبدو اقرب الى التناقض .

وسوف نبدا اولا بمناقشة تلك المجموعة من الدراسات التي توحى نتائجها بأن ثمة « خيرا » في ذلك الأسلوب المتبع للتنشئة في الكيوترات أو على الأقل ان لا « ضرر » منه . وتهتم تلك الدراسات في مجملها بابرار فكرة نظرية مؤداها أن الكيوتز انها هو مجتمع الأطفال ، وان الاسرة ما زالت محتفظة فيه بكيانها ووظائفها فيقول **ليون ايزنبرج وليوكانو** في مقالهما المعنون **التفكير الاجتراري الطفلي المبكر** (٣٨) « ينبغي الاهتمام بحقيقة أن ثقافة الكيوترات انما تدور حول الطفل » . كما تؤكد **ايركا بادان فريمان** في الرسالة التي حصلت بها على درجة الدكتوراه من جامعة كولومبيا ، والتي كان عنوانها دراسة سيكولوجية لأسرة في احد كيوترات اسرائيل (١٣)

ان الاسرة « عامل اجتماعى وتربوى أساسى فى حياة الكيبوتز » . أما **يونيتا تالمون** المدرسة فى قسم الاجتماع بالجامعة العبرية فانها فى بحث لها بعنوان **البنساء الاجتماعى وحجم الأسرة (٥٢)** تتخذ موقفا أكثر واقعية اذ تسلم بان وظيفة الاسرة فى الكيبوتز وظيفة محدودة ، ولكنها ترى أن الحد من تلك الوظيفة انما هو فى صالح علاقات الأزواج ببعضهم ، وعلاقات الآباء والامهات بالاطفال أيضا . كما انها تستمر فى نفس اتجاهها فى بحث آخر لها أحدث تاريخا بعنوان **الشيخوخة فى إسرائيل (٥٣)** اذ تبرز فيه أن النسب المثوية لكبار السن الذين يستحسنون الإقامة فى الكيبوتزات تزداد اذا ما كان لهؤلاء أبناء يقيمون فى تلك الكيبوتزات . ويتفق مع **يونيتا تالمون** فيما يتعلق بوضع الاسرة فى الكيبوتزات **دارين درابكن** فى كتابه **المجتمع الآخر (٩ ، ص ١٨٣)** بل انه ليكاد يستخدم نفس الفاظها اذ يرى أن الحد من وظائف الاسرة فى مجتمع الكيبوتز له تأثير طيب على العلاقات سواء بين الأزواج بعضهم وبعض أو بين الآباء والامهات وأطفالهم مستخلصا ذلك من أن معدل الزواج فى الكيبوتزات مرتفع فى حين أن معدل الطلاق منخفض . أما **ريفيكا بار يوسف** مدرسة الاجتماع فى الجامعة العبرية والتي سبق لها أن عملت مربية فى أحد الكيبوتزات فان لها بحثا نظريا بعنوان **نمط التشيئة الاجتماعية المبكرة فى المؤسسات الجماعية فى إسرائيل (٣١)** تخلص فيه الى وجود قدر كبير من التكامل فى حياة الكيبوتز . وتؤكد **مارلين وينوجراد** فى بحث لها بعنوان **نمو الطفل الصغير فى**

مؤسسة جماعية (٥٦) ان اطفال الكيبوتز أكثر سواء
من الناحية الانفعالية من غيرهم .

ولا يتسع المقام لمزيد من التفصيل في هذا الصدد ،
وان كنا لا نستطيع ان ننهي تناولنا لتلك المجموعة من
الدراسات دون الإشارة الى سلسلة من البحوث قام
بها البريت ١٠ رابين استاذ علم النفس ومدير العيادة
النفسية بجامعة ميتشجان بالولايات المتحدة الأمريكية
(٢٠ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥) وذلك لثلاثة اعتبارات :
الأول : انها تكاد تكون أكبر سلسلة من البحوث يقوم
بها عالم واحد في موضوع واحد في هذا المجال .
والثاني : انها تغطي فترة زمنية تتجاوز العشر سنوات
من ١٩٥٨ الى ١٩٦٨ . والثالث : ان تلك الدراسات
بالذات تعد أكثر دراسات المجموعة تعبيرا عن اتجاهها
العام فضلا عن أنها أكثرها استخداما للاختبارات
النفسية والأرقام الاحصائية . والسمة الغالبة على
تلك البحوث انها بحوث مقارنة بمعنى أن رابين كان
ينتقى — في الغالب — عينة من اطفال الكيبوتزات ،
وعينة أخرى مقابلة من اطفال الموشافيم أو اطفال
المدينة ثم يقارن أداء تلك المجموعات او العينات على
اختبارات نفسية تدخل ككل في فئة الاختبارات
الاسقاطية وان تعددت صورها . وخلاصة تلك البحوث
جميعا — أعنى تلك التي أجراها رابين — أنه يوجد
ثمة اضطراب أو تخلف لدى اطفال الكيبوتز الصغار
من حيث النمو العقلي أو بعض سمات النضج
الانفعالي ، غير أن ذلك كله لا يلبث أن يتلاشى في سن
العاشرة . ولنا أولا كلمة عن الاختبارات التي
استخدمها رابين أعنى ما يطلق عليه أهل الاختصاص

ش علم النفس الاختبارات الإسقاطية . ولسنا في معرض الحديث تفصيلا (١) عن خصائص ومثالب ذلك النوع بالتحديد من الاختبارات النفسية . ويكفي أن نشير إلى أن ذلك النوع من الاختبارات لا يلقي قبولا كبيرا لدى الكثير من علماء النفس . فهي ليست بالاختبارات « الموضوعية » التي يرضى عنها تماما أنصار مدرسة القياس النفسي ، ولا هي بالمقابلات الشخصية المفتوحة التي قد ترضى الأكثر ميلا إلى التحرر من قيود الاختبارات النفسية الموضوعية . ولعل ذلك يعطينا بعض الحق في التشكك في النتائج التي توصل إليها رابين بالتحديد . وعلى أي حال فإن قول رابين أن ثمة اضطرابات انفعالية وعقلية قد تبدو لدى أطفال الكيبوتز ثم لا تلبث أن تتلاشى بعد ذلك يذكرنا بما ذهب إليه الطبيب النفسي اليهودي منكوفسكي في كتابه مبحث في علم النفس المرضي في معرض مناقشته لمشكلة الاضطرابات الوجدانية المرضية لدى الأطفال اليهود الذين أمضوا فترة طفولتهم في معسكر بوخنفالด์ النازي مشيرا إلى أن الكثير من هؤلاء الأطفال قد تمكنوا من استعادة بعض أترانهم بعد ذلك وخاصة في إسرائيل . ولعل خير تفسير لذلك الاتزان هو ما قدمه عالم النفس

(١) على الراغب في الاستزادة الرجوع على سبيل المثال لا الحصر إلى مرجعين هامين في هذا الصدد هما :

Anne Anastasi, psychological testing, N.Y. Mc Millan 1963

وكذلك كتاب الاختبارات الإسقاطية ، تأليف الدكتور سيد محمد غنيم والدكتورة هدى بريدة الصادر عام ١٩٦٤ عن دار النهضة العربية بالقاهرة .

المصري **مصطفى زيور** — والذي اعتمدنا عليه في اشارتنا لكتاب منكوفسكى — حين قال ان ذلك « لا يعدو ان يكون تنظيمًا للتوحد بالمعدى في المجتمع الاسرائيلى » (٧٦) .

ذلك هو مجمل الآراء التى ترى — كما سبق ان اشرنا — ان ثمة خيرا في اسلوب التربية المتبع في الكيبوتزات . او على الاقل انه لا ضرر منه . ويمكننا ان نكمل ملاحظتنا عليها في نقاط ثلاث :

أولا : ان عددا منها لم يكن سوى مجرد آراء نظرية تفقد الوقائع العملية بل أنها — فيما نرى — تتعارض معها . (٩ ، ٣١ ، ٣٨) .

ثانيا : يلاحظ بالنسبة لعدد من تلك البحوث ايضا دسفر عدد العينات التى أجرى عليها البحث مما يشكك في دلالة النتائج التى تم التوصل اليها . (١٣ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٥٣ ، ٥٦) .

ثالثا : كانت البحوث عموما قاصرة على الحديث عن الأطفال دون التعرض للراشدين الذين تمت تنشئتهم بالفعل في الكيبوتزات . (٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥) .

وعلى أى حال فان المجال لا يخلو من بحوث أجريت على أبناء الكيبوتزات وكانت نتائجها أكثر ميلا الى تأكيد زيادة ما لديهم من اضطرابات انفعالية عما هو متوقع . **فاليزابيث أيرفين** مثلا التى عملت كاختصاصية اجتماعية في الطب العقلى في اسرائيل خلال عام ١٩٥٠ ، مما أتاح لها تجميع قدر معقول من البيانات عن أطفال

الكيبوتر نشرت بحثا بعنوان **ملاحظات حول أهداف ومناهج تنشئة الاطفال في مؤسسات جماعية (٣٦)** خلصت فيه الى أن نسبة المصابين بالبول من بين أبناء الكيبوترات تتجاوز ٣٨ ٪ . وتتضح سخامة تلك النسبة اذا ما قورنت بما توصلت اليه **نيتا جلاس** في بحثها : **عادات الاكل والنوم والاخراج لدى اطفال المربيات واطفال الامهات . (٣٤)** حيث لم تتجاوز نسبة الاطفال الذين يعانون من بوال منتظم ٦ ٪ من ابناء الاسر الانجليزية والذين يشرف على تربية نصفهم مربيات . ولدنا أيضا دراسة **هالفى** التى أشار اليها **مصطفى زيور** فى مقالته **التفسير النفسى للسلوك الاسرائيلى (٧٧)** وقد استخلص هالفى من دراسته التى قارن فيها بين سكان اسرائيل بعامة وسكان الموشاف وسكان الكيبوتر أن أعلى نسبة من الامراض العقلية وخاصة الفصام كانت بين أبناء الكيبوتر .

ورغم تعدد الدراسات والبحوث التى تنحو ذلك المنحى فان دراسة **سبيرو** المعنونة **اطفال الكيبوتر** تحتل — فيما نرى — مركز الصدارة بين تلك الدراسات جميعها وذلك لما تتميز به من تعدد الوسائل التى استخدمها الباحث للوصول الى نتائجها فضلا عن أنها تضمنت تناولاً للأجيال المختلفة فى الكيبوترات ابتداء من الاطفال حتى المؤسسين . وإلى جانب كل ذلك فان أهمية تلك الدراسة بالتحديد انما ترجع الى أنها أكثر اتفاقاً مع ما تشير اليه الخطوط العامة لتراث علم النفس فى هذا الخصوص والتى سبق أن أشرنا اليها . ولذلك فسوف نعرض بشيء من التفصيل لبعض الجوانب التى تضمنتها دراسة **سبيرو** هذه ، والتى نرى

إنها أكثر أساساً بموضوع بحثنا مشيرين خلال ذلك ،
ونكلمها ازم الامر الى غيرها من الدراسات :

أولا : نظرة الوالدين الى الطفل :

يبدأ سبيرو معالجته لتلك القضية بالرجوع قليلا الى
الوراء ، محاولا بذلك أن يلقي الضوء على ملاحظه
— ولا حظه غيره من الباحثين — من أن الرغبة في نفس
سلطة الأب تكاد أن تكون سمة مميزة في أسلوب التربية
المتبع في الكيبوتزات . فيوجه سؤالاً الى مجموعة من
مؤسسي الكيبوتز مؤداه : هل ثرت على والديك ؟ وتكون
اجابة ٦٠ ٪ من هؤلاء « نعم بالتأكيد » بالاضافة الى
٢٠ ٪ كانت اجابتهم « هذا محتمل » (٢٧ ، ص ١٣)
ثم يوجه سبيرو الى هؤلاء الآباء سؤالاً عن القيم التي
يأملون أن تتوافر لدى أطفالهم ، واذا بهم يختارون ثلاث
عشرة قيمة تحتل قيمة « احترام الوالدين » المركز
الاخير من بينها أي المركز الثالث عشر (٢٧ ، ص ٢٠
الى ص ٢١) ثم حين يسأل سبيرو عدداً من الآباء
والامهات في الكيبوتزات : « هل لك التأثير الاكبر على
طفلك ؟ » تكون اجابة اكثر من ٦٨ ٪ منهم « لا بالتأكيد »
ولا يجيب احداً على الاطلاق « نعم بالتأكيد » . (٢٧ ،
ص ٤٨) .

ولا ينفي سبيرو مع ذلك ملاحظه من حب شديد
من جانب الآباء والامهات لأطفالهم في الكيبوتزات ،
ولكنه يرجع ذلك الحب الشديد الى أسباب ثلاثة محتملة
هي :

(أ) أن الآباء يعتبرون عزلهم عن أطفالهم بمثابة احباط شديد لهم ، وبالتالي يحاولون استغلال لقاءاتهم القصيرة مع أطفالهم في الحصول على أكبر قدر ممكن من الاشباع .

(ب) الخوف من فقدان الطفل ، حيث أن الطفل في الكيبوتز ليس مجبرا ماديا على الارتباط بوالديه ، وبالتالي فأيس ابائهما الا بذل أكبر قدر من الحب لاجتذابه والاحتفاظ به منتشيا اليهم .

(ج) الشعور بالذنب ، وهو ما عبر عنه الكثير من الآباء بالفعل ، بمعنى احساسهم أنهم بموافقتهم على أسلوب التربية الجماعية المتبع في الكيبوتز قد حرّموا طفلهم من المنزل والأسرة والحجرة الخاصة . ويتفق ذلك مع اجابات الآباء على سؤال مؤداه : « هل توافق على أسلوب التربية الجماعية ؟ » حيث أجاب ٤٠ ٪ بأنهم لا يؤمنون على ذلك الأسلوب . ويشير سبيرو الى أن تلك النسبة كان يمكن أن ترتفع اذا لم يكن الأسلوب المستخدم في الإجابة هو أسلوب الورقة والقلم الذي يستثير أكبر قدر من المقاومة الذاتية (٢٧ ، من ص ٦١ الى ص ٦٤) .

ثانيا : سلوك أطفال الكيبوتز في سنوات المراهقة الاولى :

أجرى سبيرو دراسة تفصيلية تعتمد على الملاحظة الموضوعية الدقيقة على عينة تضم أربع مجموعات من أطفال الكيبوتزات ، وكانت خصائص كل عينة كما يلي :
(٢٧ ، جدول ص ١٣٢) :

— **المجموعة الأولى :** وتتكون من ستة أفراد تتراوح أعمارهم بين ثلاثة عشر شهرا وستة عشر شهرا بمتوسط خمسة عشر شهرا . وتنتم المجموعة خمسة ذكور وأنثى واحدة .

— **المجموعة الثانية :** وتتكون من ستة عشر فردا تتراوح أعمارهم بين تسعة عشر شهرا ، وستين وخمسة شهور بمتوسط سسنتان . وتضم المجموعة ثمانية ذكور وثمانى اناث .

— **المجموعة الثالثة :** وتتكون من عشرة افراد ، تتراوح أعمارهم بين سنتين وتسعة شهور ، وثلاث سنوات وثمانية شهور بمتوسط ثلاث سنوات . وتضم المجموعة خمسة ذكور وخمس اناث .

— **المجموعة الرابعة :** وتتكون من خمسة عشر فردا تتراوح أعمارهم بين ثلاث سنوات وعشرة شهور، وخمس سنوات ، بمتوسط أربع سنوات وأربعة أشهر وتضم المجموعة ستة ذكور وتسع اناث .

وترجع أهمية تلك الدراسة الى أنها تضع أيدينا على ما يمكن ان نسميه بالتأثير الخام أو المباشر للأساليب التربية المتبعة فى الكيبوتزات . كما ان المنهج الذى اتبعه سبيرو فى سبيل الوصول الى نتائجه منهج يتسم بالموضوعية على عكس ما اتبعه برونوبتلهايم الذى خصص فى كتابه **أطفال الحلم** (٤ ، ص ٦٥ الى ص ١٤٤) ما يقرب من الثمانين صفحة لحديث مسترسل عن فترة الرضاعة والطفولة المبكرة فى الكيبوتزات وكانت مادتها لا تعسـدو بحال أن تكون عرضا لانطباعاته الشخصية . وعلى

أى حال فإنه يقرر ذلك صراحة في مستهل كتابه المذكور :
واصفا دراسته بأنها « تقرير بالغ الشخصية
والانطباعية » (٤ ، ص ٨ الى ص ٩) .

ولنمض مع سبيرو في دراسته المقارنة لمجموعاته
الأربع . يبدأ سبيرو بعرض لنتائج ملاحظة العلاقات
المتبادلة بين أطفال كل مجموعة ، وتصنيف تلك العلاقات
الى علاقات تكاملية وعلاقات غير تكاملية ، واضعا
نتائج في الجدول التالي (٢٧ ، ص ١٥٣) :

المجموعة الرابعة	المجموعة الثالثة	المجموعة الثانية	المجموعة الأولى	أنماط التفاعل
٣٧ %	٢٩ %	٤١ %	١٧ %	تكاملية
				مساعدة - مشاركة -
١٣ %	٩ %	٢١ %	٦ %	تعاظم
٥ %	٥ %	٣ %	٢ %	تعاظم بدنى
١٩ %	١٥ %	١٧ %	٩ %	لعب تعاونى
٦٣ %	٧١ %	٥٩ %	٨٣ %	غير تكاملية
٥٢ %	٥٧ %	٣٩ %	٤٥ %	عدوان
٨ %	١١ %	١٨ %	٣٨ %	صراع
٣ %	٢ %	٢ %	صفر	رفض للمشاركة

ويؤكد سبيرو أنه قد ثبت احصائيا أن الفروق
بين النسب المئوية للتفاعلات التكاملية وغير التكاملية
كانت فروقا ذات دلالة جوهرية احصائيا . وعلى أى
حال فإن دلالة تلك الأرقام غنية عن البيان . ويكفى

أن نستخلص منها أن متوسط الافعال غير التكاملية في المجموعات الأربع كانت تبلغ ٦٩ ٪ ، منها نسبة ٤٨١/٤ ٪ افعال عدوانية صريحة .

ويمضى سبيرو بنفس منهجه الاحصائي الدقيق محللا أنماط العدوان المتبعة في المجموعات الأربع فيعرضها ممثلة بنسب مئوية في الجدول التالي (٢٧ص١٦٣) :

العدوان	المجموعة الأولى	المجموعة الثانية	المجموعة الثالثة	المجموعة الرابعة
التقوى (الوشاية)	صفر	صفر	٧ ٪	٢ ٪
اللفظي	صفر	٣ ٪	٩ ٪	٣١ ٪
بالعصيان	صفر	١٠ ٪	٤ ٪	٢ ٪
البدني	١٠٠ ٪	٨٧ ٪	٨٠ ٪	٦٥ ٪

ويعلق سبيرو على بيانات الجدول السابق موضحا أن العدوان البدني ، وهو أكثر أنواع العدوان انتشارا يتضمن ضربا شتى من السلوك كالضرب ، والضرب بشيء ، والركل ، والعض ، والدفع ، والقذف بشيء ، وتدمير ممتلكات الآخر ، والخريشة ، ومحاولة قلع العين ، وشد الشعر ، والتلويت ، والهز ، واعاقة النشاط ، وتقطيع الشعر . ولقد كان الضرب هو أكثر أنواع العدوان البدني انتشارا حيث كانت نسبته المئوية من مجموع الافعال العدوانية : ٣١ ٪ ، ٦٦ ٪ ، ٤٤ ٪ ، ٤٧ ٪ ، على التوالي (٢٧ص١٦٥) .

**العدوان أذن سمة واضحة وضوحها جليا لدى
اطفال الكيبوتز في سنوات طفولتهم الاولى .
ولكن ترى ما هي مثيرات ذلك العدوان ؟ ان سبزو
يصنف مثيرات العدوان بناء على الملاحظات الموضوعية
على الوجه التالي : (٢٧، ص ١٦٦) :**

المثير	المجموعة الأولى	المجموعة الثانية	المجموعة الثالثة	المجموعة الرابعة
بدون سبب أو بسبب غير معروف	% ٦٤	% ٥٧	% ٦٤	% ٦٧
الاقران	% ١٦	% ٢٩	% ٢٩	% ٢٩
صراع	% ١٤	% ١٤	% ١٢	% ٩
عدوان بدنى	صفر	% ١٣	% ١٤	% ١٣
غير ذلك	% ٢	% ٢	% ٣	% ٥
الكبار	% ٢٠	% ١٤	% ٧	% ١
تأليب من المربية	صفر	% ٤	% ٣	% ١
حرمان المربية لهمن أشياء	صفر	% ٢	% ٢	صفر
حرمانه من اهتمام المربية	% ١١	% ٣	صفر	صفر
سبب بدنى	% ٩	% ٤	% ٢	صفر
غير ذلك	صفر	% ١	صفر	صفر
غير ذلك	صفر	صفر	صفر	% ٥

ويعلق سبزو تعليقا لماسحا على نتائج هذا
الجدول (٢٧، ص ١٦٧ الى ص ١٧٠) مشيرا الى انه مما
يسترعى الانتباه ولا شك ان النسبة الكبرى من أنواع

العدوان البدنى لا تسبب لها او غير معلومة السبب .
 » وانطلاقاً من النظرية العامة للسلوك والتي تؤكد
 ببساطة ان السلوك بكافة أنواعه لابد وأن يكون
 مدفوعاً ومن ملاحظاتنا الخاصة أيضاً نستطيع القول
 بأن تلك الافعال العدوانية التي يبدو كأن لا سبب
 لها إنما هي عبارة عن عدوان منقول Displaced
 aggression بل اننا نستطيع كذلك ان نفترض ان
 ذلك العدوان إنما كان موجهاً أساساً وقبلاً ان
 ينقل الى المربية ويبدو ان السبب في عدم
 توجيه العدوان الى المربية مباشرة أنها لم تكن تتواجد
 عادةً مع الاطفال أثناء تعبيرهم عن عدوانهم . . .
 ولكن السبب الاعمق والاهم فيما يبدو هو خوف
 الاطفال من العقاب سواء بالاجراءات الفعلية او
 بحرمانهم من الحب « . عدوان اطفال الكيبوتز إذن
 أمر يرجع ببساطة الى اسلوب التربية السائد
 هناك ، ذلك الاسلوب الذي يلقي كما سبق ان اشرنا
 اكبر قدر من الاهتمام والتركيز والدعاية من جانب
 الصهيونية .

ينتقل سبيرو بعد ذلك الى مناقشة استجابة
 اطفال الكيبوتز للعدوان البدنى وينبغى أن نؤكد هنا
 من جديد أن سبيرو لم يكن يصطنع المواقف تجريبيياً
 بل كان يلاحظ سلوك الاطفال على الطبيعة ويسجله
 وكانت النتيجة كما يلي : (٢٧، ص ١٧٢) :

المجموعة الرابعة	المجموعة الثالثة	المجموعة الثانية	المجموعة الأولى	الاستجابة
٪٢٩	٪٤٨	٪٣٧	٪٥٦	البكاء والصراخ والأنين
٪١٩	٪٢٣	٪٣٠	٪٢٨	ليس ثمة استجابة ظاهرة
٪٢٩	٪١٦	٪٢١	٪ ٢	التأثر بالمثل (بدنيا أو لفظيا)
٪١٠	٪ ٩	٪ ٤	٪١٠	التراجع
٪١٣	٪ ١	٪ ٤	٪ ٢	اتّباس اللون
صفر	٪ ٢	٪ ٣	٪ ٢	مص الأصابع
صفر	٪ ١	٪ ٢	صفر	الفحك أو الحديث

ويفسر سيجرو (٢٧، ص ١٧٢ — ص ١٧٣) ظاهرة التناقض التدريجي في الاستجابة بالصراخ مع زيادة متوسط سن المجموعة بسببين : أولا — أن الأطفال مع نضجهم يتعلمون أن الصراخ لا يوقف المعتدى عند حد بل أنه في كثير من الأحيان يدفعه الى الاستمرار ، فبحرود أن تنطلق الطاقة العدوانية لدى هؤلاء الأطفال فانهم لا يبدون رحمة كما أن تألم الضحية لا يدفعهم الا لمزيد من العدوان . ثانيا : أن الأطفال يكتشفون بتقدم السن أن الصراخ باعتباره وسيلة لجلب حماية المربية لم يعد مجديا لانشغالها بالعديد من الواجبات والمسؤوليات .

تأكيد جديد انن لما سبق أن اشرنا اليه منذ سطور ، أعنى أن أسلوب التربية المتبع في الكيبوترات هو الذى يربى الأطفال على العدوان والقسوة .

ثالثا : سمات شخصية السابرا :

ونعني بجيل السابرا — من أبناء الكيبوتزات — أولئك الذين ولدوا في الكيبوتزات ثم تربوا فيها ونضجوا في ظل نظامها التربوي . وهذا الجيل بالتحديد هو الذى تبذل الصهيونية كل جهدها لكي يصبح النموذج الذى تلتف حوله الشخصية الاسرائيلية الجديدة . وهو فضلا عن ذلك جزء من الجيل الذى تعده اسرائيل لمواجهةنا استراتيجيا بحكم السن على الاقل . ولسوف نحاول أن نتعرض بشئ من الإيجاز لاهم سمات شخصية هذا الجيل من واقع دراسة سبيرو وغيره .

١ — العدوان :

ان صفة العدوان التى اوضحها سبيرو بجلاء فيما سبق تمتد الى سلوك السابرا متخذة صورا أكثر وضوحا ، فتحت عنوان واضح الدلالة هو العرقية Racism (٢٧، ص ٣١٩ الى ص ٣٢٠) يشرح سبيرو الى أن أبرز ما يميز أبناء الكيبوتز من السابرا هو كراهية الغرباء بعمامة والمهاجرين من الشرق الأوسط بصفة خاصة . وهم ينظرون اليهم باغترابهم أدنى منهم ويطلقون عليهم لقب Shechoiam أى السود . ويصبون عليهم كافة انواع العدوان اللفظى والبدنى . ويمتد ذلك العدوان ليشمل الراشدين منهم أيضا ، بل انه يمتد كذلك ليشمل الاوروبيين الغرباء عن الكيبوتز .

ولا يجد برونوبتلهايم (٤ ، ص ٢٨٦) مفرا من التسليم بحقيقة كراهية ومقاومة أبناء الكيبوتزات

للغريباء وخاصة ليهود شمال افريقيا ، ولكنه يبذل جهداً هائلاً لمحاولة تبرير ذلك بفرض خوف أبناء الكيبوتزات على تعكير ما يسود الكيبوتز من تكامل ، نافياً بشدة احتمال أن يكون ذلك راجعاً الى نقص في اهتمامهم أو حساسيتهم ! .

ب — الانطوائية :

يشير سبيرو (٢٧، ص ٢٤٤) الى (ص ١٤٢٧) الى ان ما يتميز به السابرا من انطوائية واضحة انما يبدو في جوانب ثلاثة هي :

- ١ — الخجل والاضطراب عند تعاملهم مع الغريباء عن الكيبوتز او حتى مع أبناء الكيبوتز من غير اقربائهم .
- ٢ — حرص كل منهم على الاحتفاظ ببعد سيكولوجي معين بينه وبين الآخرين .
- ٣ — ندرة اقامتهم لعلاقات انفعالية وثيقة مع بعضهم البعض .

ويمضى سبيرو مفسراً تلك الخاصية بقوله « ان الانطواء انما يعنى الاعتماد عن الآخرين أو تجنب اقامة علاقة بهم أصلاً . وإذا ما كان الابتعاد عموماً يمثل استجابة للآلم وإذا ما كان التجنب يمثل استجابة لتوقيع الآلم ، فإن انطوائية أبناء السابرا قد يكون دافعها الآلم الناتج عن خبراتهم المبكرة مع الآخرين ، أو الآلم المتوقع من مزيد من التفاعل مع الآخرين أى أنهم ينظرون الى الآخرين باعتبارهم مصدراً للآلم أو الخطر ، وإذا ما كان الامر كذلك فانطوائيتهم دليل على افتقارهم للآمن » (٢٧، ص ٢٤٧) .

ويشير **برونو بتهليم** أيضا الى ما يميز السابرا من خجل من الغرباء فيقرر صراحة « ان هؤلاء الشبان شديدا الحياء من الغرباء . أنهم مغلقون على أنفسهم ، بدرجة لا تجعل في مقدورهم الكشف عن دخالهم الا للأشخاص الذين تربطهم بهم علاقة وثيقة تماما » (٢٨٧ص٤٤) . ولكنه لا ينسى أن يضيف « ولكنهم يتميزون بعمق عظيم » .. ثم لا يملك مرة ثانية أن يقرر « ولكنه عمق لا يمكن أن يكشف عن نفسه في لقاءات عابرة .. اننى شخصيا قد فشلت في استثارة أى عمق في الاجيال الشابة رغم اننى وجدته بشكل كاف لدى جيل المؤسسين وأيضا لدى أولئك الذين ولدوا في الكيبوتزات ولكنهم غادروها بعد ذلك » (٢٨٨ص٤٤) .

والامر فيما نرى ليس في حاجة لاي تعليق .

ج - البرود الانفعالى :

رغم أن سبيرو لا يشير الى ما يتميز به السابرا من برود انفعالى كسمة مستقلة الا أننا نستطيع دون عناء أن نستدل على وجودها من خلال عرضه العام لسلوكهم . وعلى أى حال فان **برونو بتهليم** لم يستطع تجاهل تلك السمة حيث ذكر « أن أفراد جيل المؤسسين (أى مؤسسى الكيبوتزات) يشكون من أن أطفالهم فى سن المراهقة أو حتى قبل تلك السن يتصرفون حيالهم ببرود أو بلا مبالاة أو حتى يخشونه » (٢٨١ص٤٤) بل انه يقرر فى معرض تفسيره لنزوح البعض عن الكيبوتزات أن ثمة انتقاء طبيعيا تفرضه الحياة فى الكيبوتزات وأن

« الانطفاء الانفعالي يكاد يمثل عامل الانتقاء الوحيد
الذى يحدد من يبقى ويستمر » . (٤١، ص ٢٨٨) .

د ب الحقد :

تحت ذلك العنوان بالتحديد يؤكد سبيرو
(٢٧، ص ٢٢٧ الى ص ٢٢٩) ان العجرفة هي بلا شك
اكثر التعبيرات وضوحا عما يميز السابرا من حقد
في تعاملهم مع أعضاء الكيبوتز . ويمتد ذلك الحقد
ليشمل من ليسوا أعضاء في الكيبوتز أيضا ، وإذا
ما كان حقد السابرا في تعاملهم مع أعضاء الكيبوتز
يتخذ صورة العجرفة فإنه يتخذ في علاقتهم مع الغرباء
صورة الانسحاب العدائي . وأفضل تفسير لكل من
الحقد والانسحاب قد يكون افتقاد الشعور بالامن
شأنها شأن الانطواء تماما .

ويمضى سبيرو معلقا على ذلك (٢٧، ص ٢٢٩ الى
ص ٢٣٥) مشيرا الى أننا ما دما قد استخلصنا أن
ما يتميز به السابرا من حقد وانطوائية وحاجة
شديدة الى التعاطف والتشجيع إنما هي جميعا
اعراض لافتقاد الشعور بالامن ، فإن لنا أن نفترض
أن ثقافة الكيبوتز تتضمن من الخبرات ما يثير تلك
الاعراض . وإذا ما قسمنا التثنية الاجتماعية في
الكيبوتز الى أقسام ثلاثة : (١) العناية Caretaking
(٢) التدريب Training (٣) الرعاية Nurturance
فإننا نستطيع — وفقا لما يراه سبيرو — أن نستبعد
احتمال أن يكون أى من القسمين الاولين مصدرا لتلك
الخبرات ، ولا يبقى أمامنا الا القسم الثالث أى قسم
الرعاية . ونعنى بالرعاية اشباع حاجات الطفل الى

الحب والحماية ، ويمكننا ان نستخلص بسهولة
أن حاجات الطفل الى الاعتماد الانفعالي والحماية
والحب تلقى احباطا شديدا في ثقافة الكمبيوتر .
ويضيف سبيرو أننا نستطيع أن نتبين عددا من مصادر
ذلك الاحباط أهمها :

١ — عدم وجود مربية واحدة ترافق الطفل طيلة
طفولته .

٢ — بعد أن يحاط الطفل بقدر مبالغ فيه من عطف
وحنان وحماية والديه خلال لقاءاته معهم اذا به يفقد
ذلك كله بمجرد انجاب طفل أصغر يصبح بدوره مركزا
لكل الاهتمام .

٣ — الجماعة — أي جماعة الكمبيوتر — بأسرها
لا الوالدان فقط ، تركز اهتمامها على الطفل الأصغر
بشكل عام ومنظم .

٤ — الأطفال يتركون بمفردهم ليلا مما يسبب لهم
خبرات بالغة الرعب .

٥ — كثيرا ما يبتعد الوالدان لسبب أو لآخر عن
الكمبيوتر مما يسبب كثيرا من الاضطراب للطفل .

٦ — نظرا لأن المربية كثيرا ما تكون مثقلة بالاعباء
والمسؤوليات فان الطفل يترك وحيدا ليواجه عدوان
الاقربان فيها قبل سن المدرسة .

هـ — مشاعر الدونية :

يتحدث سبيرو تحت هذا العنوان مشيرا الى :
« أننا بتحليلنا لامتناد السابرا للامن ارجعناه الى
ادراكهم للآخرين ادراكا مشوبا بالاليم ، ولكن هناك

أساسا آخر لذلك الافتقاد للامن هو ادراكهم المؤلم لذواتهم هم . أنهم يتشككون في قدراتهم الذاتية ، وإمكانية الاعتماد عليهم . . ويعمد ذلك التشكك بمثابة المصدر **الاول** لشعورهم بالدونية . أما المصدر **الثاني** فهو اعتقادهم بأنهم أقل ثقافة من غيرهم ، وبالتالي أنهم أدنى منهم . . . أما المصدر **الثالث** لمشاعر الدونية فهو هويتهم اليهودية ، فمشاعرهم نحو ديانتهم اليهودية ليست بالمشاعر المحايدة ، بل انها لتتضح حقدا . ونحن نرجح أن ذلك الحقد أنها هو حيلة دفاعية تحميهم من مشاعر العار والدونية ، أو بعبارة أخرى فان ذلك الحقد يؤكد شعورهم بالدونية « . (٢٧، ص٤٤٥) .

خلاصة القول اذن ان ذلك الجيل من السابرا الذى تعدده الصهيونية — فيما نرى — لكى يكون النموذج الذى يقتدى به الاسرائيليون المعاصرون ، متكلفة فى ذلك من المال والجهد ما حاولنا ان نشير اليه قدر الامكان ، ذلك الجيل يتصف بخمس صفات أساسية هى : **العدوان ، والانطوائية ، والبرود الانفعالى ، والحقد ، ومشاعر الدونية** . وقد يبدو للبعض — ومنهم **سبيرو** — أن ذلك يعنى فشلا أو لنقل تمثرا لتجربة الكيبوتز . ولكننا نرى رأيا آخر . أننا نرى أن ذلك هو المطلوب فعلا : نموذج يتجسد فيه عنصرا التمايز والاضطهاد فى أعنف صورهما ، عدوانى لايعرف الرحمة ، منغلق على نفسه ، لا يعرف حرارة الانفعال ، حاقد على كل من حوله ، شاعر بأنه مختلف عنهم . نموذج يرفض الدين اليهودى ويتخطاه متخطيا بالتالى ما قد يثيره

النموذج الدينى من عقبات سبق أن أشرنا إليها ،
نموذج يستغنى تماما عن ضرورة الإلحاح على
استمرارية التاريخ اليهودى وما بحمله ذلك الإلحاح
من تناقضات ، نموذج يبدأ من إسرائيل ليتوحد به
أبناءؤها .

ولا يعنى ذلك بحال أن تجربة الكيبوتزات، تجربة
مكتوب لها النجاح حتما فيما تستهدفه من خلق
للمودج الاسرائيلى المعاصر ، بل أن هناك عقبة
كبرى تعترض طريقها رغم كل الجهود المبذولة من
جانب الصهيونية . وتتمثل تلك العقبة — فيما نرى —
فى امتداد ذلك الانشقاق الذى يقسم المجتمع
الاسرائيلى الى اشكنازيم وسفارديم الى تلك التجربة
أيضا . فالكيبوتزات قد أنشأها الاشكنازيم ولم تضم
سواهم بشكل عام حتى الآن ، بل أن من تسرب إليها
من غيرهم قد ووجه — كما بينا — بعدوان شديد .
ولذلك فمن المحتمل أن يمارس ذلك النموذج الجديد
تأثيره على اليهود الاشكنازيم ويبقى اليهود السفارديم
بعيدين عن تأثيره . . . مجرد احتمال .

كذلك فإن حديثنا عن حرص الصهيونية على
إبراز تجربة الكيبوتزات لا يعنى بحال أننا نتوقع قطعاً
زيادة فى نسبة عدد قاطنيها أو زيادة فى عددها بل
على العكس فإننا نتوقع مزيداً من الذبول العددي
للكيبوتزات وقاطنيها للأسباب التى سبق أن أشرنا
إليها . بل أنه لن يدهشنا كثيراً أن تعدل الصهيونية
فى صمت عن تجربة الكيبوتزات ولكن بعد أن تكون
قد حققت هدفها بالفعل أى بعد أن تخلق النموذج

أو المثل الأعلى للإسرائيليين المعاصرين • فهو بعدد
أن تنجز ذلك الهدف — إذا تمكنت من انجازه — لن
يصبح هناك ثمة مبرر سيكولوجي على الأقل لاستمرارها
في الوجود .

تلخيص وتقييم

لقد استهدفت دراستنا أساسا محاولة الوصول الى فهم موضوعى قدر الامكان للتكوين السيكولوجى للاسرائيليين المعاصرين ، والى تنبؤ موضوعى - قدر الامكان أيضا - لما قد يطرأ على ذلك التكوين مستقبلا . وحرصا على اكتمال تلك المحاولة بدأناها بسررض لفهنا لقضية المعرفة الانسانية بعمامة ، ومعرفة المجتمع الاسرائيلى بوجه خاص . ثم ألقينا نظرة الى التراث السيكولوجى العام استعرضنا فيها بإيجازهم الأساليب التى اتبعت فى الدراسات السابقة التى استهدفت فهما لسيكولوجية شعب من الشعوب دون الاقتراب المباشر من ذلك الشعب . . . متناولين كلا من تلك الأساليب بتقييم نقدى يبرز مزاياه ويوضح مثاليته .

وانتهينا من ذلك الى انه ليس أمامنا الا أن نتبع أسلوب دراسة التراث محاولين الاقتراب من المجتمع الاسرائيلى من خلال ما كتبه غيرنا من الباحثين المتخصصين الذين أتيح لهم الاقتراب من ذلك المجتمع . ثم تناولنا بشيء من التفصيل مبررات اختيارنا لعملية التنشئة الاجتماعية كمدخل يمكننا من فهم للاستراتيجية السيكولوجية لاسرائيل ، ثم ألقينا الضوء قدر استطاعتنا على ما توقعنا أن يعترض طريقنا من عقبات .

التمسنا بعد ذلك نقطة من نقاط الماضى نبدأ عندها بحثنا ، فاستعرضنا النقاط المختلفة التى انطلق منها غيرنا من الباحثين فى فهمهم للمجتمع الاسرائيلى منتهين الى أن نقطة البداية المناسبة فيما نرى هى نشأة ذلك الجيل الذى يطلق عليه

الحالوتس ، والذي قايت على اكتافه بالفسل التجربة الاسرائيلية . وبدانا دراستنا بالفعل من تلك النقطة بفرض اساسى استخلصناه من دراستنا للتراث مؤداه أن التكوين السيكلوجى لذلك الجبل قد تميز بعنصرين اساسيين هما **الشعور بالتمايز ، والشعور بالاضطهاد** . وعرضنا لهذين العنصرين بشيء من التفصيل مركزين على الشواهد الدالة على توافرهما ، مناقشين ما قد يبدو من شواهد تتعارض مع ذلك . ثم انتقلنا الى مناقشة طبيعة الحياة فى احياء الجيتو بومسها المناخ الذى تربى فيه جيل الحالوتس مبرزين ما كانت تحفل به تلك الحياة من مدعمات لعنصرى التمايز والاضطهاد محاولين مناقشة ظهور جيل الحالوتس كاحتجاج على حياة الجيتو وكتعبير أيضا عن نفس العنصرين : التمايز والاضطهاد .

بدأت بعد ذلك سياحتنا فى المجتمع الاسرائيلى المعاصر الذى يجمع بين جنبانه أكثر من مائة قومية مختلفة ومتباينة ، والذي يسعى للعثور على البوتقة أو السيفغة المناسبة لصهر ذلك الشتات ، فتعرضنا أولا لاستحالة أن تكون الاسرة بمثابة تلك البوتقة ، ثم تابعنا بحث المجتمع الاسرائيلى عن بوتقته فى احياء اللغة العبرية ثم فى المؤسسات التعليمية ثم فى المؤسسات العسكرية فالمؤسسات الدينية فالمؤسسات الايديولوجية ، موضحين قدر استطاعتنا ما يعترض كلا من تلك المحاولات من عقبات وما تحرزه من نجاح .

تعرضنا بعد ذلك لمناقشة تجربة الكمبيوترات باعتبارها — فيما نرى — أخطر المحاولات التى أقدمت

عليها الصهيونية في مجال خلق نكوين سيكلوجى موحد للاسرائيليين ، اى باعتبارها محاولة خلق النموذج الاسرائيلى المعاصر الذى تعدده الصهيونية لمواجهةنا استراتيجيا . فأبرزنا اهم الخسائص السيكلوجية لذلك النموذج وكذلك ما يعترض طريقه من عقبات .

تلك فى ايجاز بالغ ابرز الخطوط الرئيسية لدراسنا التى حاولنا خلالها قدر ما استطعنا أن نلترم بما أشرنا اليه فى استهلalna لها من أن أسلوب المعرفة الانسانية هو فى جوهره معرفة بما حدث وتفسير له ، وتنبؤ بما سيحدث واستعداد له . وأن هدف تلك المعرفة فى النهاية هو كفالة امن الانسان واستمراره فى حياة آمنة . وفى الحقيقة فانه لا حدود للمعرفة بهذا المعنى . فمعرفة ما حدث لا تكتمل أبدا ، حتى معرفتنا بعصور ما قبل التاريخ ما زالت تزداد حتى اليوم . وبالتالي فان تفسير ذلك الذى حدث عملية مستمرة أبدا كذلك ، وبالتالي فليس ثمة تنبؤ نهائى فى العلم بعامة ، وفى العلم بالانسان على وجه الخصوص والا كف ذلك العلم عن التقدم مكتفيا بما حققه من فهم للماضى ، قانعا بما يكفله له ذلك الفهم من تنبؤ بالمستقبل .

ويرى بعض اهل العلم — وهم على حق فيما نظن — أن القيمة الحقيقية لأى انجاز علمى ليست فيما أجاب عنه من تساؤلات ، بل فيما يطرحه أو يثيره من تساؤلات جديدة . ولو كان لنا أن نطرح ما أثارته دراسنا تلك من تساؤلات لدينا ، مقدمة لما نأمل أن تثيره من تساؤلات لدى غيرنا فاننا نطرح تلك التساؤلات كما يلى :

أولا : ما هي الخصائص السيكولوجية المميزة لكل من الجماعات التي ينقسم إليها المجتمع الاسرائيلي وخاصة الاشكنازيم والسفارديم ؟ ان ذلك الانقسام يمثل اكبر العقبات التي اعترضت ومازالت تعترض طريق كافة المحاولات الصهيونية لخلق ديان سيكولوجي واحد للاسرائيليين .

ثانيا : لابد من دراسة تتبعية موضوعية أكثر تعمقا لجيل السابرا عامة ولتجربة الكيبوتزات بوجه خاص من الناحية السيكولوجية في محاولة للوصول الى تنبؤ أكثر تفصيلا عن احتمالات المستقبل أمام تلك التجربة باعتبارها — فيما نرى — تمثل أخطر تحديات الصهيونية لنا في مجال الانسان .

ثالثا : لابد من دراسة موضوعية أيضا لتفاصيل طبيعة العلاقة السيكولوجية المعقدة التي تربط بين يهود اسرائيل ويهود الدياسبورا .

رابعا : لابد من مسح تقييمي شامل ودقيق لكل ماكتبه العرب عن التجربة الاسرائيلية محاولة منا لتعديل نظرنا الى العدو .

تلك هي أهم التساؤلات التي أثارها لدينا دراستنا هذه . وإذا كانت تلك التساؤلات تطرح نفسها أساسا على أهل الاختصاص العلمي المحدد ، فإن هناك تساؤلين أعم وأشمل مطروحين علينا جميعا دون التزام بحدود تخصص معين ، ما الذي يجب أن نغيره من أنفسنا لنستطيع مواجهة استراتيجية العدو سيكولوجيا؟ وما الذي نستطيع أن نستفيد منه عمليا من مهمنا لتلك الاستراتيجية المعادية ؟

مراجع البحث

اولا : المراجع الاجنبية

1. Begin, Menachem. **The revolt: Story of the Irgun**, N.Y. : 1954.
2. Bentwich, N. **Palestine**, London : 1934.
3. Bernstein, M. H. **The Politics of Israel: the first decade of statehood**, Princeton: 1951
4. Bettelheim, Bruno. **The children of the dream**, London : 1969.
5. Bowlby, John. **Child care and the growth of love**, London : 1952.
6. Braham, Randolph L. **Israel : a modern education system**, Washington : 1966.
7. Brim, O. G. Jr. and Wheeler, S. **Socialization through the life cycle**, IN, O.G. Brim, Jr. and S. Wheeler **socialization after childhood**, N.Y. : 1966.
8. Churchill, Randolph S. and Winston S. **The six day war**, London : 1967.

9. Darin — Drabkin, H. **The other society**, London : 1952.
10. Eisenstadt, S. N. **Israeli Society**, London: 1967.
11. Elkin, F. **The child and society**, N.Y.: 1960.
12. Fein, Leonard J. **Politics in Israel**, Boston: 1967.
13. Freeman, Erika Padan. **Psychological study of a family in a kibbutz in Israel**, (Unpublished) 1964.
14. Friedman, Georges. **The end of Jewish people ?**, N.Y. : 1968.
15. Klatzmann, Joseph. **Les enseignements de l'experience Israélienne**, Paris : 1963.
16. Kleinberger, Aharaon F. **Society, Schools and Progress in Israel**, London : 1969.
17. Landau, J. M. **The arabs in Israel : a Political study**, London : 1969.
18. Levin, Shamariah. **Childhood in exile**, N.Y. 1939.
19. Matras, Judah. **Social Change in Israel**, Chicago : 1965.

20. Rabin, A. I. **Growing up in the kibbutz**, N. Y. 1965.
21. Riesman, David. Some types of character and society, IN, Stephan P. Spitzer. **The psychology of Personality**, N.Y.: 1969.
22. Robertson, A. and Bowlby, J. Observations of the sequences of responses of children aged 18 to 24 months during the course of separation, IN. Ashley Montague. **The direction of human development**; London : 1957.
23. Rodinson, Maxime. **Israel and the arabs**; London : 1968.
24. Roth, Cicil. **History of the Jews**, N.Y. : 1966.
25. Sacher, Howard Morley. **The course of modern Jewish history**, N.Y. ; 1963.
26. Sartre, Jean Paul. **Anti-semitic and Jew**, N.Y. : 1968.
27. Spiro, Melford E. **Children of the kibbutz**, N.Y. : 1965.
28. Talmon, J. L. **The unique and the universal**, London : 1965.

29. Weiss, Rosmarin T. **Jewish survival**,
N.Y. : 1949.
30. Willner, Dorothy, **Nation — Building and
community in Israel**, Princeton : 1969.

ثانيا : الدوريات الاجنبية

31. Bar-Yoseph, Rivkah. The pattern of early socialization in the collective settlements in Israel ; **Hum. Rela.**, 12 N. 4 : 345 — 360, 1959.
32. Bettelheim, B. Individual and mass behavior in extreme situations, **Jour. Abno. Socio. Psych.**, 38 : 417 - 452, 1943.
33. Eisenstadt, S.N. National character in the perspective of the social sciences, **Annals**, 116 - 123 March 1967.
34. Glass, Netta. Eating sleeping and elimination habits in children attending day nurseries and children cared for at home by mothers, **Am. Jour. Ortho.**, 19 : 697 - 711, 1949.
35. Golan, Samuel. Collective education in the kibbutz, **Am. Jour. Ortho.**, 28 : 549 - 556; 1958.
36. Irvine, Elizabeth E. Observations on the aims and methods of child — rearing in communal settlements in Israel ; **Hum. Rela.**, 5. N. 3 : 247 - 276, 1952.

37. Karp, Richard. Behavior research in collective settlements in Israel: editorial statement, **Am. J. Ortho.**, 28 : 547 - 548, 1958.
38. Leon, Eisenberg and Kanner, Leo. Early infantile autism, **Am. J. Ortho.**, 26 : 556 - 566, 1956.
39. Matras, Judah. Religion observance and family formation in Israel: some intergenerational change, **Am. J. Soc.**, 69. N. 5 : 464 - 475, 1964.
40. Mead, Margaret. Some critical considerations on the problem of mother-child separation, **Am. J. Ortho.**, 24 : 471 - 483, 1954.
41. Meir, Golda. IN : **Life**, V. 47 N. 8 : P. 36, 13/10/1969.
42. Rabin, A. I. Attitudes of kibbutz children to family and parents, **Am. J. Ortho.**, 29 : 172-179, 1959.
43. ——— Children's Apperception Test findings with kibbutz and non-kibbutz preschoolers, **Jour. Proj. tech.**, V. 32 N. 5: 420 - 424, 1968.

44. ————— Infants and children under conditions of «intermittent» mothering in the kibbutz, **Am. J. Ortho.**, 28 : 577 - 586, 1958.
45. ————— Kibbutz adolescents, **Am. J. Ortho.**, V. 31 N. 3 : 493 - 504, 1961.
46. Rapaport, David. The study of kibbutz education and its bearing on the theory of development, **Am. J. Ortho.**, 28 : 587-597, 1958.
47. Rosenfeld, Eva., The american social scientist in Israel : a case study in role conflict, **Am. J. Ortho.**, 28 : 563 - 571, 1958.
48. Shuval, Judith T. The role of class in structurig inter-group hostility, **Hum. Rela.** 10 N. 1 : 61 - 75, 1957.
49. The role of ideology as a predisposing frame of reference for immigrants, **Hum. Rela.** 12 N. 1 : 51 - 63, 1959.
50. Spiro, M. E. Education in a communal village in Israel, **Am. J. Ortho.**, 25 : 283 - 292, 1955.
51. Talmon, J. L. IN : **Life**. V. 48 N. 4 : P. 35, 2/3/1970.

52. Talmon, Yonina. Social structure and family size, **Hum. Rela.**, 12 N. 2 : 121 - 154, 1959.
53. ——— Aging in Israel, **Amer. J. Socio.**, V. 67 N. 3 : 284 - 295, 1961.
54. Tamostu, Shibutani. Reference groups as perspective, **Amer. J. Socio.**, 60 : 562 - 569, 1955.
55. Weintraub, D. and Shapiro, M. The traditional family in Israel in the process of chang, Crisis, and continuity. (Preliminary draft to be published in the **British Journal of Socio.**)
56. Winograd, Marilyn. The development of the young child in a collective settlement. **Amer. J. Ortho.** 28 : 557 - 562, 1958.

ثالثا : المراجع العربية

- ٥٧ — أحمد بهاء الدين . اسرائيليات ، القاهرة ١٩٦٥
- ٥٧ — اسماعيل صبرى عبد الله . فى مواجهة
اسرائيل ، القاهرة ١٩٦٩
- ٥٩ — ايزنك هـ. ج. الحقيقة والوهم فى علم النفس
(ترجمة : قدرى حفى ورؤوف نظمى)
القاهرة ١٩٦٩
- ٦٠ — ايفانوف ، يورى . الصهيونية حذار (ترجمة
ماهر عسل) القاهرة ١٩٦٩
- ٦١ — جمال حمدان . اليهود انثروبولوجيا ، القاهرة
القاهرة ١٩٦٧
- ٦٢ — حاتم صادق . نظرة على الخطر ، القاهرة
١٩٦٨
- ٦٣ — حسن البدرى ، أحمد فخر . الفكر العسكرى
للعبدو وكيف نواجهه ، القاهرة ١٩٧٠
- ٦٤ — سرجييون انجلش ، وجيرالد بيرسون .
مشكلات الحياة الانفعالية ، (ترجمة : فاروق
عبد القادر ، وفرج أحمد ، وقدرى حفى ،
ومحمد وهبة) القاهرة ١٩٥٨

- ٦٥ — صبرى جرجس . التراث اليهودى الصهيونى
والفكر الفرودى ، القاهرة ١٩٧٠
- ٦٦ — عبد الوهاب خيالى . الكيبوتر او المزارع
الجماعية فى اسرائيل ، بيروت ١٩٦٦
- ٦٧ — عبده الراجحى . الشخصية الاسرائيلية ،
القاهرة ١٩٦٩
- ٦٨ — غسان كنفانى . فى الادب الصهيونى ، القاهرة
١٩٦٧
- ٦٩ — كمال الغالى . النظام السياسى الاسرائيلى ،
القاهرة ١٩٦٤
- ٧٠ — محمد على علويه . فلسطين والضمير
الانسانى . القاهرة ١٩٦٤ .
- ٧١ — محمد فرج . فلسطين عربية ، القاهرة ١٩٦٧
- ٧٢ — محمود بن الشريف . اليهود فى القرآن ،
القاهرة ١٩٦٩
- ٧٣ — هيثم الكيلانى . المذهب العسكرى الاسرائيلى
دمشق ١٩٦٩

رابعاً : دوريات عربية

٧٤ — السيد يس . التحليل الاجتماعي للأدب غير المنشور ، الآداب ، ١٠ : ١٨ — ٢٤ أكتوبر سنة ١٩٧٠

٧٥ — قدرى حفى . حول التفسير النفسى للتاريخ ، الفكر المعاصر ، ٦٠ : ٢٤ — ٣٤ ، فبراير ١٩٧٠

٧٦ — مصطفى زيور . التفسير النفسى للسلوك الاسرائيلى ، ورحلة اليهودى التائه من الجبن الى الطغيان ، الأهرام : السنة ٩٥ ، العدد ١٩٦٩/٨/٩ ، ٣٠١٩٢

٧٧ — التفسير النفسى للسلوك الاسرائيلى : لماذا اختار اليهود ارض فلسطين . وما هى الدوافع النفسية فى سلوك اسرائيل العسكرى الأهرام ، السنة ٩٥ ، العدد ٣٠١٩٣ ١٩٦٩/٨/١٠

٧٨ — يهوئسفاط هاركابى . الاسباب الرئيسية لهزيمة العرب فى حرب الايام الستة (عرض وتعليق السيد يس) ، ما يو سنة ١٩٧٠ ، بحث فى منشور .

ملحق رقم " ١ "

تعريف موجز بأهم الأعلام

1) Antonovsky, Aaron :

آرون انتوفسكى : أحد العاملين مع لويس جاسان في المعهد الاسرائيلي للبحوث الاجتماعية التطبيقية . له بحث شهير عن الانجازات الدينية لدى الاسرائيليين اشار اليه **جورج فريدمان** في كتابه **أهـى أهـى أهـاية الله** ، **اليهودى ؟** كما أن له بحث شهير آخر عن الانماط الايديولوجية في اسرائيل اشار اليه **جوداه ماتراس** في كتابه **« التغيير الاجتماعى فى اسرائيل »** . ويبدو ان انتوفسكى في بحوثه على هدى منهج استاذ جاسان يعتمد على العينات النقية والاسئلة المباشرة والمعالجات الاحصائية . وان كان ذلك لم يحل دون استخدامه لتلك المعالجات الاحصائية نفسها لاختفاء الحقائق كما يتضح من معالجتنا لاحصاءاته في بحثه عن الانماط الايديولوجية في اسرائيل .

2) Baron, Salo Wittmayer :

سـالو ويتماير بارون : استاذ التاريخ اليهودى في جامعة كولومبيا بأمريكا . من ابرز المؤرخين للتاريخ اليهودى من وجهة النظر المسيهونية . له مؤلف بعنوان **التاريخ الاجتماعى والدينى لليهود** مصادره عام ١٩٦٦ يحاول فيه جاهدا أن يرجع فكرة امتداد تاريخ اليهود المعاصرين الى أزمان غابرة .

3) Bar — Yoseph, Rivkah :

ريفكا بار يوسف : اخصائية اجتماعية ، أتمت دراستها في الجامعة العبرية وجامعة هارفارد . كانت تعمل عام ١٩٥٩ في قسم الاجتماع بالجامعة العبرية . سبق لها العمل كمرربة في أحد الكيوترات ، ومن خلال تلك الخبرة كتبت بحثا نظريا عن مقومات التكامل في حياة أبناء الكيوترات . اهتمامها الرئيس بعلم الاجتماع الصناعي .

4) Ben David, Joseph :

جوزيف بن دافيد : احد اساتذة علم الاجتماع في الجامعة العبرية ، مهتم على وجه الخصوص بدراسة جيل السابرا من الوجة الاجتماعية . نشر عام ١٩٦٢ في واشنطن دراسة هامة عن ذلك الجيل بعنوان **الصور الموحدة والانحراف للشباب في مجتمع جديد** وقد اشار جورج فريدمان الى تلك الدراسة في كتابة **أهى نهاية الشعب اليهودى** منوها بأهميتها .

5) Beloff, Max :

ماكس بيلوف : مؤرخ بريطانى معاصر من مواليد عام ١٩١٣ . مدرس للتاريخ في جامعة اكسفورد . له مؤلفات عديدة في موضوعات متصلة بالتاريخ السياسى . يميل عموما الى تبني وجهة النظر الصهيونية .

6) Bettelheim, Bruno :

برونو بتلهاهيم : من ابرز المحللين النفسيين في امريكا . من مواليد فيينا عام ١٩٠٣ . يجمع بين الفلسفة

والخبرة العيادية وغزارة الانتاج . صدر له حتى عام ١٩٦٩ حوالي ثمانية كتب . له مدرسة لتقويم الاطفال عقليا وعصبيا Orthogenic School تتبع جامعة شيكاغو . كان نزيلا في معتقل داخاو وبوخنفالد النازيين . وقد نشر عام ١٩٤٣ مقالا عن خبرته تلك مركزا على ما لاحظه من توحيد للمعتقلين بحراسهم كما أصدر كتابا عن نفس تلك الخبرة أسماه **القلب الواصل** روى فيه كيف أن تلك الخبرة قد خلصته من افكاره السيكلوجية الدجماطيقية السابقة . له كتاب عن تجربة الكيوترات الاسرائيلية بعنوان **اطفال الحلم** اتخذ فيه موقفا متحيزا للتجربة الاسرائيلية بشكل ملفت للنظر .

7) Eisenstadt, Shomuel Noah :

شمويل نواه ايزنشتادت : دكتوراه في الفلسفة . استاذ ورئيس قسم علم الاجتماع في الجامعة العبرية حيث يقوم بالتدريس منذ عام ١٩٤٧ . عمل كأستاذ زائر في جامعات اوسلو ، وشيكاغو ، وهارفارد ، وغيرها . له عدد هائل من المؤلفات المعروفة الذائعة .

8) Foa, Uriel :

يوريل فوا : احد تلامذة جاتمان في المعهد الاسرائيلي للبحوث الاجتماعية التطبيقية .

9) Friedmann, Georges :

جورج فريدمان : مدير ومؤسس مركز دراسة وسائل

الاتصال الجماهيرية التابع لجامعة السوربون . ولد في باريس عام ١٩٠٢ وتخصص في مشاغل العمل وتأثير التكنولوجيا على المجتمع الحديث . زار العديد من بلدان الشرق والغرب . وقام بزيارتين لاسرائيل في عامي ١٩٦٣ . ١٩٦٤ على التوالي . وكتب من وجهيهما كتابه **أهى نهاية الشعب اليهودي ؟** لا يخفى تعاطفه مع التجربة الاسرائيلية وان كان ذلك لا يحول بينه وبين رؤية بعض مطالب المجتمع الاسرائيلي . شغل منصب رئيس الرابطة الدولية للعلوم الاجتماعية في الاعوام من ١٩٥٦ — ١٩٥٩ .

10) Irvine, Elizabeth E.

اليزابيث ا. ايرفين : تخرجت من قسم اللغات في جامعة كمبردج عام ١٩٢٧ . ثم عملت تحت اشراف سوزان ايزاكس ، وتنقلت في عدة وظائف . وخلال عام ١٩٥٠ كانت تعمل اخصائية اجتماعية في الطب العقلي في اسرائيل تحت اشراف الدكتور جيرالد كابلان . حيث جمعت قدرا من البيانات عن اطفال الكيبوتز من أجل بحث كان يقوم به الدكتور جون بولبي بالاشتراك مع هيئة السحة العالمية .

11) Klatzmann, Joseph :

جوزيف كلاتزمان : من اكابر المراجع في الزراعة الاسرائيلية . مدير معهد الدراسات العملية ومستشار معهد التنمية الصناعية والاجتماعية في فرنسا . يميل في اشاراته الى تجربة الكيبوتزات الى ابراز جوانب اخفاؤها الاقتصادي واهميتها التربوية .

12) **Landau, J. M. :**

جاكوب م. لاندو : محاضر في كلية العلوم الاجتماعية بالجامعة العبرية في مادة نظم الحكم في الشرق الأوسط . له مؤلفات عديدة عن الشرق الأوسط في العصر الحديث . كان استاذاً زائراً في قسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة ولاية واين — ديترويت — ميتشيجان عام ١٩٦٨ / ١٩٦٩ . له دراسة شهيرة عن العرب في إسرائيل كما ان له دراسة حديثة عن اليهود في مصر في القرن التاسع عشر .

13) **Matras, Judah :**

جوداه ماتراس : محاضر في علم الاجتماع بالجامعة العبرية ، له كتاب بعنوان **التغير الاجتماعي في إسرائيل** وعدة مقالات في نفس الاتجاه .

14) **Rabin, Albert I :**

ألبرت إ. راين : أستاذ علم النفس ومدير العيادة النفسية في جامعة ميتشيجان له كتاب بعنوان **النمو في الكمبيوتر** فضلاً عن مجموعة من البحوث عن أطفال الكمبيوتر ، استخدم فيها الاختبارات الإسقاطية وحاول فيها بشكل متعسف تبرير تجربة الكمبيوترات والدفاع عنها .

15) **Roth, Cecil :**

سيسيل روث : تلقى تعليمه في جامعة أكسفورد ، وأصبح محاضراً في الدراسات اليهودية بها منذ عام

١٩٣٩ . أحد محرري الانسيكلوبيديا بريتانكا . من أبرز المؤرخين الصهاينة للتاريخ اليهودي . له كتاب بعنوان **تاريخ اليهود** يرجع فيه بذلك التاريخ الى حوالى ١٦٠٠ ق. م.

16) **Sacher, H. M. :**

هوارد مورلى ساخار : حصل على درجاته الجامعية من سوارثمور و هارفارد . يعمل مديرا المعهد جاكوب هيات Jacob Hiatt في اسرائيل التابع لجامعة برانديز Brandais له مؤلف بعنوان **مسار التاريخ اليهودي الحديث** .

17) **Shuval, Judith T. :**

جوديث ت . شوفال : حصلت على ليسانس الاجتماع من كلية هنتر ثم على الماجستير والدكتوراه من كلية رادكليف عام ١٩٥٥ . عملت خبيرة في البحث الاجتماعي في اليونسكو في المعهد الاسرائيلي للبحوث الاجتماعية التطبيقية حيث قامت أساسا بتجميع بيانات عن توافق المهاجرين وذلك خلال عام ١٩٥٧ . عملت عام ١٩٥٩ كباحث مساعد في المعهد الى جانب قيامها بتدريس علم الاجتماع في الجامعة العبرية .

18) **Spiro, Melford E. :**

ملفورد ا. سبيرو : استاذ علم الانثروبولوجيا بجامعة كونكتيكت Connecticut . عمل فترة في قسم الاجتماع بالجامعة العبرية . له دراسة بعنوان **أطفال**

الكيبوتز تعد من أهم الدراسات في هذا المجال ، فضلا عن مجموعة من المقالات في نفس الموضوع . يتميز بأن اتجاهه أقرب الى الموضوعية وان كان لا يخفى تعاطفه مع التجربة الاسرائيلية بعمامة رغم تحفظه فيما يتعلق بتجربة الكيبوتزات بالتحديد .

19) **Talmon, Jacob L :**

جاكوب ل . تالمون : استاذ في قسم التاريخ بالجامعة العبرية . عرض عليه حزب الماباي الحاكم مقعدا في الكنيست ولكنه رفض . ولد في بولندا عام ١٩١٦ ، وتلقى تعليمه في بولندا وفلسطين وفرنسا . هرب الى لندن عقب سقوط فرنسا عام ١٩٤٠ حيث استمر في بحوثه وحصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة عام ١٩٤٣ . عمل في المجال الدبلوماسي السياسي الى أن استقال عام ١٩٤٧ وتلقى منحة دراسية من اسرائيل تمكن خلالها من كتابة مؤلفه « **أصول الديمقراطية الشمولية** » وبعد أن انتهى منه عين أستاذا للتاريخ الحديث في الجامعة العبرية .

20) **Talmon — Garber, Yonina :**

يونينا تالمون جاربر : محاضرة في قسم الاجتماع بالجامعة العبرية ، لها مؤلف بعنوان **الاسرة في المؤسسات الجماعية** قائم على دراسة ميدانية استمرت لمدة ٤ سنوات .

21) Weintraub, D. :

د. واينتراوب : أستاذ مدرسي علم الاجتماع في الجامعة العبرية . يتصدر في الأوساط الأكاديمية اتجاهها نقدياً لتجربة الكيبوتزات باعتبارها لا تفيير متطلبات العصر .

22) Weiss, Rosmarin T. :

تروى فايس روزمارين : رئيسة تحرير مجلة جويش سيكتاتور . لها مؤلف بعنوان انتصار اليهود في صراع البقاء تحاول فيه أن تفسر التاريخ اليهودي باعتبار أن اليهودية دين وقومية في نفس الوقت .

23) Willner, Dorothy :

دورثي ويلنر : تشغل منصب أستاذ مساعد علم الأنثروبولوجيا في جامعة كانساس لها مؤلف بعنوان بناء الأمة والجماعة في إسرائيل صدر عام ١٩٦٩ . تتخذ موقف الدفاع عن التجربة الإسرائيلية .

رقم الايداع بدار الكتب

١٩٧١ / ٤٥٨٦

مطالع الأهرام التجارية

مطابع الأهرام التجارية

التمن ١٥
في ج ٢٠٤٠ م